

Eduard Meyer

Der Papyrusfund von Elephantine

J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung Leipzig

Der Papyrusfund von Elephantine

Dokumente einer jüdischen Gemeinde aus der Perserzeit und das älteste erhaltene Buch der Weltliteratur

Von

Eduard Meyer

Zweite Auflage



Leipzig
J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung
1912

Vorwort.

Daß die jüdischen Papyrusfunde von Elephantine, seit sie im Sommer 1907 zuerst bekannt wurden, mein Interesse auf das lebbafteste in Anspruch genommen haben, bedarf keiner Bemerkung. Mehrfach habe ich in den folgenden Jahren sowohl in Deutschland wie in Amerika darüber Vorträge gehalten, bei denen ich durch die Freundlichkeit meines verehrten Kollegen Herrn Sachau und durch das Entgegenkommen der Beamten der königlichen Museen aus den noch unveröffentlichten Texten bereits manche wichtige Angabe mitteilen konnte. So bin ich sehr gern der Aufforderung der Verlagsbuchhandlung gefolgt, in der vorliegenden Schrift weiteren Kreisen von diesen einzigartigen Funden und ihrer Bedeutung ein Bild zu entwerfen.

Eine Reihe von Einzeluntersuchungen zu den Texten habe ich inzwischen in dem Aufsatz „zu den aramäischen Papyri von Elephantine“ in den Sitzungsberichten der Berliner Akademie 1911, 1026ff. veröffentlicht. Außerdem konnte ich die vor kurzem erschienene Textausgabe von A. Ungnad (Aramäische Papyrus aus Elephantine, 1911), sowie die Besprechungen des Sachau'schen Werks durch Nöldeke (Literar. Zentralblatt 1911, 1503ff.) und Lidzbarski (Deutsche Literaturzeitung 1911, 2966ff.) benutzen. Während des Drucks sind dann manche weitere Besprechungen und Einzeluntersuchungen erschienen, von denen ich einzelnes noch habe berücksichtigen können. Die S. 22 Anm. 1 in Aussicht gestellte Arbeit Lidzbarski's über die phönikischen Krugaufschriften wird demnächst in den Abhandlungen der Berliner Akademie erscheinen.

Groß-Lichterfelde, den 30. Dezember 1911.

Eduard Meyer.

Inhalt.

Die Entstehung des Judentums und die Papyri von Elephantine.

Das Judentum ist eine Schöpfung des Perserreichs, die unmittelbar noch in unsere Gegenwart hineinreicht. Nur dadurch, daß es der wohlhabenden und einflußreichen Judenschaft Babyloniens gelang, die Autorität des Perserkönigs für die Durchführung der religiösen Forderungen zu gewinnen, die eines ihrer Mitglieder, der Priester Ezra, „der Schreiber des Gesetzbuchs des Himmelsgottes“, als dem Mose gegebene Offenbarung formuliert hatte — wir nennen dies Gesetzbuch, das den zweiten Teil des Buchs Exodus, den ganzen Leviticus und den ersten Teil des Buchs Numeri umfaßt, den „Priesterkodex“ —, ist es möglich gewesen, dies Gesetz der renitenten und von ganz anderen Interessen in Anspruch genommenen Judenschaft in Jerusalem und der zugehörigen Landschaft Judäa aufzuzwingen. Im Jahre 458 v. Chr. erhielt Ezra vom Perserkönig Artaxerxes I. und seinen Räten einen Ferman, der ihm die Vollmacht gab, „um über Juda und Jerusalem eine Untersuchung anzustellen nach dem Gesetz Deines Gottes, das in Deiner Hand ist“, und dies Gesetz bei „dem ganzen Volk in der Provinz Syrien“ einzuführen, Richter einzusetzen, und „über jeden, der das Gesetz Deines Gottes und das Gesetz des Königs nicht befolgt, Gericht zu halten“. Als dann Ezra sich unfähig erwies, seine Mission durchzuführen, weil der Versuch, dem Gesetz gemäß die Ehen zwischen Juden und Frauen aus anderen Völkern (Heiden) aufzuheben, zu Konflikten mit den Nachbarn, vor allem den Samaritanern, führte, und diese, als die Juden daran gingen, die Mauern Jerusalems wieder auf-

zubauen, um dadurch gegen drohende Angriffe widerstandsfähig zu werden, dagegen einen Befehl des Perserkönigs erwirkten, der die Mauern niederzulegen befahl, da hat im Jahre 445 der jüdische Mundschenk Nehemia einen günstigen Moment benutzt, um bei dem gutmütigen König den Wiederaufbau der Mauern Jerusalems und seine Entsendung nach Judäa als Statthalter mit weitgehenden Vollmachten zu erwirken. Nach seinem Eintreffen in Jerusalem ist er ungesäumt ans Werk gegangen; unbekümmert um die Opposition der Samaritaner (an deren Spitze Sinuballit[1] von Betchoron stand) hat er die Mauern Jerusalems wieder aufgebaut und die renitenten, auf seiten der „Völker des Landes“ stehenden Juden, darunter vor allem die sehr weltlich gesinnte Priesterschaft, zur Mitwirkung gezwungen. Dann, nachdem so die Gefahr einer Überrumpelung durch die Gegner beseitigt war, ließ er durch Ezra das Gesetz verlesen, und am 24. Tischri (30. Oktober) 445 verpflichtete sich das gesamte Volk in einem feierlichen Akt zur Befolgung des Gesetzes; die darüber aufgenommene Urkunde wurde von Nehemia und Zedekia (wahrscheinlich dem Vorsitzenden des Rats von Jerusalem) und von den Häuptern sämtlicher Geschlechter der Priester, Lewiten und Laien mit den Namen ihrer Geschlechter unterzeichnet und gesiegelt[2]. Im weiteren Verlauf seiner Statthalterschaft hat Nehemia alle Zuckungen der Opposition, die sich gegen die harten und überall den natürlichen Lebensbedingungen ins Gesicht schlagenden Forderungen des Gesetzes sträubte, niedergehalten; und allmäh-

[1]) In der späteren jüdischen Überlieferung, der unsere Bibelübersetzungen folgen, ist der Name in Sanballat entstellt.

[2]) Das Siegel des ersten der Laiengeschlechter, Parʿosch, ist uns erhalten: es ist ein kleiner Karneol, auf dem ein kniender Mann in ägyptischem Stil dargestellt ist, der in jeder Hand eine Blume trägt; darunter steht der Name Parʿosch. Publiziert von v. Landau, Beiträge zur Altertumskunde des Orients IV, 1905, S. 41 ff. Der Name des Geschlechts „Floh“ kann nur ein Spottname sein, der dann von dem Geschlecht selbst angenommen ist; solche Spottnamen sind bei Personen und Geschlechtern und in unserer Zeit bei politischen Parteien ganz gewöhnlich.

lich ist das Gesetz von den Juden als die unabweisliche Forderung ihres Gottes hingenommen worden und ihnen schließlich in Fleisch und Blut übergegangen.

Die Kunde von diesen Vorgängen verdanken wir den im Alten Testament erhaltenen Büchern Ezra und Nehemia. Dieselben waren ursprünglich der Abschluß eines etwa um 200 v. Chr. verfaßten religiösen Geschichtswerks, dessen ersten Teil die sog. Bücher der Chronik bilden. Der Verfasser ergreift jede Gelegenheit, um seine religiöse Phantasie frei spielen zu lassen, und hat von den wirklichen Vorgängen und ihrem inneren Zusammenhang gar keine Anschauung. Aber benutzt hat er ein vorzügliches Quellenmaterial, und zwar vor allem Memoiren der handelnden Persönlichkeiten selbst, des Ezra und des Nehemia, die zum Teil noch in ihrer ursprünglichen Gestalt aufgenommen, zum Teil gekürzt und aus der ersten in die dritte Person umgesetzt sind. Außerdem sind aus den Verhandlungen mit der persischen Regierung, sowohl bei den oben erwähnten Vorgängen wie vorher bei dem Tempelbau unter Darius I., mehrere Aktenstücke, Eingaben von persischen Beamten und Erlasse des Königs, im Wortlaut mitgeteilt. Diese Urkunden und die Angaben der Memoiren Ezras und Nehemias, die wir aus dem Werk des Chronisten herausschälen können, bilden das Material, aus dem die geschichtliche Forschung die Ereignisse ermitteln und ein Bild der Vorgänge gewinnen kann, durch die das Judentum entstanden ist.

Aber die moderne theologische Kritik, wie sie sich im Laufe des 19. Jahrhunderts entwickelt hat, hat diese Urkunden für Fälschungen erklärt, ja sie hat gelegentlich auch die Echtheit der Überreste der Memoiren Ezras und Nehemias bestritten, die in ihnen enthaltenen chronologischen Daten verworfen und die Überlieferung durch zahlreiche Kombinationen zu ersetzen gesucht. Dem gegenüber habe ich im Jahre 1896 in einer historischen Untersuchung „Die Entstehung des Judentums“ nachgewiesen, daß die gegen die Echtheit der Dokumente erhobenen Einwände methodisch unhaltbar sind, daß dieselben vielmehr mit allem überein-

stimmen, was wir vom Perserreich, seinen Institutionen und seiner Geschichte wissen, und daß sich aus ihnen ein völlig zuverlässiges Bild der Entwicklung gewinnen läßt. Die unbefangene geschichtliche Untersuchung hatte mir die Überzeugung gegeben, daß die Dokumente der Perserzeit genau so aussehen müßten wie die im Buch Ezra überlieferten Urkunden, und in Abwehr der schroffen Angriffe, die meine Beweisführung seitens der Schule, die sich die kritische nennt, erfahren hat, habe ich ausgesprochen: „Würden uns einmal persische Regierungserlasse in größerer Anzahl beschert, so würden diese Anstöße vermutlich völlig schwinden".

Diese Voraussage hat sich gegenwärtig in ungeahnter Weise und in einem Umfang erfüllt, den sich auch die kühnste Phantasie nie hätte träumen lassen. Eine ägyptische Stadt, die Grenzfestung Elephantine, hat uns eine große Zahl von Dokumenten aus einer jüdischen Gemeinde der Perserzeit beschert, darunter neben zahlreichen Privaturkunden, Briefen u. ä. auch mehrere Erlasse der persischen Regierung und Eingaben der jüdischen Gemeinde an diese; und diese aus dem Schutt wiedererstandenen Urkunden stimmen in Fassung und Wortlaut mit den im Ezrabuch erhaltenen Urkunden bis ins einzelnste hinein, so daß an deren Echtheit kein Zweifel mehr bestehen kann. Mehr als das: hier erscheinen zum Teil dieselben Persönlichkeiten, die in den biblischen Berichten vorkommen, so daß wir über diese und über ihre Zeit jetzt eine völlig authentische, vom Alten Testament gänzlich unabhängige Kunde haben, die die in letzterem gegebenen Daten und das aus ihnen gewonnene Bild in allen Einzelheiten bestätigt und ergänzt; und zugleich erhalten wir hier reiche Aufschlüsse sowohl über die altjüdische Volksreligion wie über die unter dem Perserreich durchgeführte religiöse Reform, welche die Ergebnisse der historischen Forschung überall als richtig erweisen und weiter aufhellen und ergänzen.

So überragt das in Elephantine erschlossene Material an allgemeinem Interesse alles, was uns die überreichen

Funde auf den verschiedensten Gebieten der altorientalischen Forschung in den letzten Jahren beschert haben. Daß sie zugleich noch nach einer ganz anderen Richtung hin neue, ungeahnte Aufschlüsse von größter Tragweite gebracht haben, werden wir im weiteren Verlauf dieser Darlegungen sehen. Zunächst ist es jetzt geboten, uns über die äußeren Umstände zu unterrichten, denen wir die neuen Funde verdanken, und die Verhältnisse kennen zu lernen, unter denen sie entstanden sind.

Die Auffindung der Papyri.

Seit etwa zwölf Jahren sind bei Düngergrabungen in den Schutthügeln, welche die alte, auf einer Nilinsel gelegene Stadt Elephantine an der Südgrenze Ägyptens bedecken, mehrfach Papyrusfetzen und Krugscherben mit aramäischer Schrift zum Vorschein gekommen und in den Handel gebracht worden; im Jahre 1904 wurde ein größerer Fund unversehrt erhaltener Papyrusurkunden von Herrn Robert Mond, andere von Lady William Cecil von Händlern in der Elephantine gegenüberliegenden Stadt Assuan (Syene) erworben und im Jahre 1906 von den Herren Sayce und Cowley in Oxford veröffentlicht[1]. Von einem anderen, geschichtlich sehr wichtigen Dokument waren einige Bruchstücke bereits 1898 für Straßburg erworben und 1903 von Euting herausgegeben worden[2]. Alle diese Urkunden stammten aus der Zeit der persischen Herrschaft und waren großenteils nach Regierungsjahren der Perserkönige des fünften Jahrhunderts datiert; die in ihnen vorkommenden Personen,

---

[1]) Aramaic Papyri discovered at Assuan, edited by A. H. Sayce with the assistance of A. E. Cowley, London 1906. Die Annahme, daß die Papyri in Assuan selbst gefunden seien, war irrtümlich; Rubensohn hat festgestellt, daß sie aus den Trümmern eines Hauses in Elephantine stammen.

[2]) J. Euting, Notice sur un papyrus égypto-araméen de la Bibliothèque impériale de Strasbourg, in den Mémoires présentés à l'Académie des Inscriptions XI, 2e. partie.

aus deren Geschäftsbetrieb und Privatleben sie stammten, waren größtenteils Juden, die in Elephantine und Syene ansässig waren und hier einen Tempel ihres Nationalgottes besaßen. Dadurch erhielten diese Papyri ein ganz besonderes Interesse; der Wunsch entstand, durch systematische Ausgrabungen das neuerschlossene Material zu vermehren und vor der Zerstörung oder Verschleuderung durch die hier ununterbrochen tätigen Düngergräber zu retten. So gewährte der Generaldirektor der ägyptischen Altertümer, Herr G. Maspero, dessen hochherzigem Entgegenkommen die Wissenschaft wie in so zahlreichen anderen Fällen, so auch hier zum größten Dank verpflichtet ist, dem Berliner Museum die Erlaubnis, in den Jahren 1906 bis 1908 in der Westhälfte von Elephantine auf Papyri zu graben.

Die erste Kampagne, im Februar 1906, unter Leitung Herrn Dr. O. Rubensohns, brachte eine Reihe wohlerhaltener griechischer Privaturkunden aus frühptolemäischer Zeit, darunter die älteste datierte griechische Handschrift, die bis jetzt gefunden worden ist, einen Ehevertrag aus dem Jahre 311 v. Chr.[1]; in der zweiten Kampagne aber (Dezember 1906 bis Februar 1907) stieß Rubensohn an zwei Stellen auf Hausruinen, die zahlreiche aramäische Papyri derselben Zeit und Art wie die früher vorhandenen enthielten, teils unversehrt, teils in Bruchstücke zerfallen. Dazu kamen, wie aus der ganzen Trümmerstätte, Massen von Scherben (Ostraka) mit aramäischen und phönikischen Aufschriften. Eine dritte Kampagne, Oktober 1907 bis Januar 1908, unter Leitung von Herrn Dr. Zucker und dem Architekten W. Honroth, hat über die Ruinen der Wohnhäuser und des Tempels des Gottes Chnubis noch manche dankenswerte Aufschlüsse gebracht, aber eine weitere Ausbeute an Papyri nicht ergeben[2].

---

1) Elephantine-Papyri, bearbeitet von O. Rubensohn (Ägyptische Urkunden aus den Kgl. Museen in Berlin, Sonderheft), Berlin 1907.

2) Siehe W. Honroth, O. Rubensohn, F. Zucker, Bericht über die Ausgrabungen auf Elephantine in den Jahren 1906—1908, in der Zeitschrift für ägypt. Sprache Bd. 46, 1909. Gleichzeitig mit der zweiten und dritten Kampagne hat eine französische Expedition unter Leitung

Die Herausgabe der Texte ist von Herrn Maspero dem Berliner Museum überlassen worden; die Originale sind jetzt zwischen diesem und dem Museum von Kairo geteilt. Die Herausgabe hat Herr E. Sachau übernommen; und nachdem er zunächst einige der wichtigsten und am besten erhaltenen Texte schon vorläufig im Jahre 1907 veröffentlicht hatte [1], liegt jetzt, nachdem durch Herrn Ibscher die zahlreichen Fragmente geordnet und in bewunderungswürdiger Weise zusammengestellt waren, seine Publikation des gesamten Materials mit sorgfältiger Reproduktion der Dokumente auf 75 Lichtdrucktafeln und mit eingehendem Kommentar der wissenschaftlichen Welt zur weiteren Mitarbeit vor [2].

Die Stadt Elephantine und ihre Überreste.

Wir wollen uns jetzt zunächst über die Fundstätte und ihre Geschichte genauer unterrichten.

Wenige Kilometer unterhalb des ersten Kataraktes, gegenüber der am Ostufer des Nils gelegenen Stadt Assuan, dem alten Syene, liegt im Strom ein etwa drei Kilometer langes, mit Palmen bewachsenes Eiland. Auf seiner Südspitze lag zur Zeit des Pharaonenreichs die „Elephantenstadt" Jêb, von den Griechen durch Elephantine übersetzt [3], eine ägyptische

---

von Herrn Clermont-Ganneau in der Osthälfte des Stadtgebiets gegraben und hier den Tempel und die Gräber der heiligen Widder des Chnubis aufgedeckt. Über etwaige Papyrusfunde ist nichts bekannt geworden.

1) Eduard Sachau, Drei aramäische Papyrusurkunden aus Elephantine, Abhandlungen der Berl. Akademie 1907. An diese Veröffentlichung knüpft sich bereits eine umfangreiche Literatur.

2) Aramäische Papyrus und Ostraka aus einer jüdischen Militärkolonie zu Elephantine, bearbeitet von Eduard Sachau. Mit 75 Lichtdrucktafeln. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. 1911 (ausgegeben im September 1911).

3) Wahrscheinlich heißt sie so, weil die Ägypter aus ihr das Elfenbein Nubiens bezogen. Denn nur in der allerältesten Zeit, vor der Reichsgründung des Menes, gab es in Ägypten selbst Elefanten (ebenso wie Giraffen u. a.); vor der Kultur sind sie immer

Ansiedlung inmitten der im Altertum wie gegenwärtig schon ganz überwiegend nubischen Bevölkerung dieser Grenzgebiete. In ihr hatte ein großer ägyptischer Gott seinen Sitz, Chnumu oder in späterer Aussprache Chnûb, Chnubis[1], ein Gott der Zeugung und Fruchtbarkeit, der sich in Gestalt eines Widders mit langen, wellenförmig sich krümmenden Hörnern — im Unterschied von dem krummen Horn des Amonswidders — den Gläubigen offenbarte, von denen er die nubischen Feinde abwehrte und für die er die Grenzen beschirmte. So ist er der „Herr des Kataraktenlandes", aus dessen Wirbeln, „den Quellöchern des Nil", er nach ägyptischem Glauben den Nil entströmen läßt; zwei hier auf den kleinen Felseilanden hausende Göttinnen, Satis und Anukis, treten ihm im Kultus zur Seite. In späterer Zeit wird er, wie die meisten großen Götter Ägyptens, von der Theologie mit dem weltbeherrschenden Sonnengott Rêᶜ identifiziert, und auch als Weltschöpfer und Menschenbildner gedeutet.

Als Grenzfestung — das „Südtor" Ägyptens heißt sie in den Texten — hat Elephantine früh große Bedeutung erlangt. Die königlichen Beamten, die hier residierten und zur Zeit der Pyramidenerbauer allmählich zu erblichen Gaufürsten erwuchsen, unternahmen im Dienst der Pharaonen Kriegszüge und Handelsfahrten weithin ins obere Niltal, von

---

weiter zurückgewichen, ebenso wie seit dem Ende des Altertums die Krokodile und Nilpferde und der Papyrus — und werden jetzt bald ganz ausgerottet sein.

[1]) In den jüdischen Papyri wird der Gottesname immer חנוב Chnûb geschrieben; in davon abgeleiteten Eigennamen dagegen hat sich durchweg noch die ältere Form חנום Chnûm erhalten. Dem entspricht es, daß die Inschriften der Ptolemäerzeit den Gottesnamen sonst *Χνουβις* schreiben, aber in dem komponierten Namen *Χνομω Νεβιηβ*, d. i. ägyptisch „der große Chnum, der Herr von Jêb" (so in einer Inschrift vom Jahre 163 v. Chr., Dittenberger, Orientis graeci inscr. sel. no. 111, 20; in einer Inschrift vom Jahre 115, ebenda no. 168, einmal Zl. 38 *Χνουμω Νεβιηβ*, dagegen Zl. 31 *Χνουβω Νεβιηβ*) das m noch bewahren. Strabo schreibt *Κνουφις*. Man sieht, wie die alte Form mit m allmählich in die moderne Aussprache mit b übergeht, das wohl erweicht, als w (bh), gesprochen wurde.

denen sie in den Inschriften ihrer stattlichen Felsgräber am westlichen Nilufer berichten. Als dann im Mittleren Reich (2160—1785 v. Chr.) das nubische Niltal, das Land Kusch der Ägypter, Äthiopien der Griechen, bis über den zweiten Katarakt hinauf und im Neuen Reich (1580—1100) noch weiter bis zum vierten Katarakt und der Grenzfeste Napata am heiligen Berge Barkal dem Pharaonenreich einverleibt und von den Ägyptern kolonisiert wurde, trat die militärische Bedeutung Elephantines zurück; aber es blieb immer die erste Stadt des eigentlichen Ägyptens, bei der die ungehinderte Nilschiffahrt begann und die Waren des oberen Niltals umgesetzt wurden; außerdem bezog man von hier den kostbaren Granit der Steinbrüche von Syene und manche andere wertvolle Gesteine, und das für den Schiffsbau wichtige Akazienholz aus dem dahinter liegenden Wüstenlande. Dann folgte die lange Zeit des Verfalls, der Auflösung des Reichs in zahlreiche Kleinstaaten unter der Herrschaft der libyschen Söldner, der „Kriegerkaste“ der griechischen Berichte, und schließlich die zeitweilige Unterwerfung Ägyptens durch die Kuschiten (Äthiopen) von Napata und Meroe, und dann das Eindringen der Assyrer, welche die Kuschiten zum Lande hinausschlugen und die lokalen Dynasten zu Vasallen machten. Als dann aber Psammetich I. von Sais (664—609) mit Hilfe der ihm vom Lyderkönig Gyges gesandten griechischen und karischen Söldner das assyrische Joch abschüttelte, die Kleinkönige unterwarf und das Pharaonenreich wiederaufrichtete, gewann Elephantine seine alte Bedeutung als Grenzfestung zurück und behielt sie auch, als Psammetich II. (594—588) seinen durch die Inschriften der griechischen, karischen und phönikischen Soldtruppen an den Kolossen des Felstempels von Abu Simbel berühmt gewordenen Kriegszug gegen Äthiopien unternahm, und das nubische Vorland, das „Zwölfmeilenland“ (Dodekaschoinos) bis zur „Stadt des heiligen Maulbeerbaums“ (Hierasykaminos) hinauf unterwarf[1].

---

[1]) Die von Herodot II, 161 erwähnte Expedition Psammetichs II. gegen Äthiopien wird jetzt auch in einer von W. Max Müller, Egyptological Researches I (1906) veröffentlichten Inschrift dieses Königs

Die Ägypter sind niemals ein kriegerisches Volk gewesen; in den Kriegen der Pharaonen hat das Aufgebot des Landes meist nur eine ziemlich bescheidene Rolle gespielt. Die Kerntruppen, welche die Schlachten entschieden, waren ganz vorwiegend Soldtruppen, teils aus den Negern und den Bedjastämmen Nubiens, teils aus Libyern und den Semiten Syriens; im Neuen Reich kamen dann noch, als brauchbarstes Element, die mit Schwert und Rundschild bewaffneten Mannschaften aus den vorgriechischen Stämmen der Mittelmeerwelt hinzu, vor allem die Schirdana. Beim Zerfall des Pharaonenreichs machten sich dann, wie schon erwähnt, mit Schoschenq I. (dem Sisaq des Alten Testaments), dem Begründer der 22. Dynastie, um 940 v. Chr., die libyschen Söldner zu Herren des Landes, wie zweitausend Jahre später die Mamluken; sie erhalten den Hauptteil des Grundbesitzes, soweit derselbe nicht den Göttern gehörte, und bilden einen erblichen Kriegerstand, der in den griechischen Berichten als „Kriegerkaste“ erscheint. Das wiederhergestellte Pharaonenreich der 26. Dynastie stützte sich ihnen gegenüber wieder auf die fremden Söldner, die schon erwähnten Ionier und Karer und die aus Syrien bezogenen Soldtruppen; daneben suchte es im Inneren durch eine geschickt und umsichtig durchgeführte religiöse Restaurationspolitik die Priesterschaft für sich zu gewinnen und zugleich von der Krone abhängig zu machen. Die einheimische Armee, die „Kriegerkaste“, konnten die Könige zwar nicht beseitigen, aber sie haben sie nach Möglichkeit niedergehalten und zur Seite geschoben. Wenn Herodot erzählt, daß unter Psammetich I. 240000 ägyptische Krieger sich empört hätten, weil sie nach dreijährigem Besatzungsdienst nicht abgelöst wurden, und nach Äthiopien,

---

aus Karnak erwähnt; mit einer kaum begreiflichen Flüchtigkeit behauptet der Herausgeber, diese Inschrift stamme von Psammetich I., während doch der Name des zweiten Psammetich deutlich dasteht. Daß die bekannten Inschriften der griechischen, karischen und phönikischen Söldner aus Abu Simbel in diesen Feldzug gehören, sollte nicht zweifelhaft sein; von einem Feldzug des ersten Psammetich gegen Äthiopien wissen wir nichts.

tief in den Süden hinein, ausgewandert seien, so liegen die Entstellungen und Übertreibungen in diesem Bericht auf der Hand; aber ebensowenig läßt sich bezweifeln, daß er einen echt geschichtlichen Kern enthält. Die Rivalität gegen die fremden Söldner wird dabei ein Hauptanlaß gewesen sein. Freilich waren auch diese keineswegs unbedingt zuverlässig, und wenn ihre Soldzahlung im Rückstand blieb oder ihr Selbstgefühl verletzt wurde, mag es Unruhen genug auch bei ihnen gegeben haben. Aus einer Inschrift unter Apries (588—569) erfahren wir, daß die Söldner der Garnison von Elephantine sich empörten und gleichfalls nach Äthiopien zu ziehen beabsichtigten, aber durch den „Gouverneur des Tores der Südländer“ Ashôr zur Botmäßigkeit zurückgebracht und die Rädelsführer bestraft wurden[1]. Bei der Revolution, durch die Apries gestürzt und Amasis auf den Thron erhoben wurde (569 v. Chr.), hat die Rivalität der ägyptischen Krieger und der fremden Söldner eine Hauptrolle gespielt. Amasis ist als Führer der Nationalpartei im Kampf gegen die Söldner zur Herrschaft gelangt; aber entbehren konnte er diese so wenig wie seine Vorgänger, vielmehr hat er ihnen, sobald er seine Stellung befestigt hatte, ihre Privilegien bestätigt und vermehrt.

In der Inschrift des Ashôr werden die Volksstämme, denen die rebellischen Söldner angehörten, in der gesuchten Manier des konventionellen ägyptischen Stils mit archaischen, dem wirklichen Leben längst entschwundenen Namen bezeichnet, die wir etwa durch „Palästiner, Griechen, Syrer und andere“[2] wiedergeben können — die „anderen“ sind vor allem die Karer. Eine der Inschriften der griechischen

---

[1]) Die Inschrift des Ashôr (geschrieben Neshôr) ist von H. Schäfer in der Klio IV 1904, 155ff. vortrefflich erläutert.

[2]) Ägyptisch „ʿAmu, Ḥanebu, Satiu und andere“. Das ist ungefähr dasselbe, wie wenn wir jetzt die russische Armee als aus Sarmaten, Skythen und Hunnen zusammengesetzt bezeichnen wollten. Breasteds Vermutung (Ancient Records of Egypt. IV, 994), daß der Name ʿAmu in Temchu „Libyer“ zu korrigieren sei, ist wenig wahrscheinlich.

Söldner in Abu Simbel nennt die drei Korps, in die Psammetichs II. Heer bei dem äthiopischen Feldzuge zerfiel: Ägypter unter Amasis, Griechen unter Psammetich, dem Sohne des Theokles, und „Fremdsprachige“[1] unter einem Offizier mit ägyptischem Namen, Potasimto; zu den letzteren gehören offenbar die Karer und Phöniker, die ihre Namen an derselben Stelle eingekratzt haben. Wie stark unter den asiatischen Söldnern das jüdische Element gewesen ist, haben uns jetzt die Urkunden gelehrt.

Unter der persischen Herrschaft (525—405 v. Chr.) hat sich an diesen Verhältnissen nicht viel geändert. Elephantine und im Osten des Deltas Daphne, im Westen Marea (bei dem späteren Alexandria) blieben die Grenzfestungen Ägyptens, die mit starken Garnisonen belegt waren[2]. Die Garnison von Elephantine bestand, abgesehen von den zahlreichen Persern im Heere, vorwiegend aus Soldtruppen. Griechen und Karer treffen wir allerdings unter diesen nicht mehr an, wohl aber nach wie vor das starke jüdische Kontingent und daneben zahlreiche andere Semiten vor allem mit babylonischen Namen. Diese Truppe hat außer der nubischen Grenze auch ganz Oberägypten in Ordnung zu halten, und bezieht daher aus diesem ihre Bezüge an Naturallieferungen, vor allem Getreide und Fleisch. Ihr Kommandant, der den persischen Titel pratarak (der „Oberste“) führt, hat seinen Sitz in Elephantine. Aber daneben ist, auf dem Festlande am Ostufer, der „Marktplatz“ Syene, das heutige Assuan, jetzt zu steigender Bedeutung gelangt. So ist hier der Sitz der persischen Zivilverwaltung und der Gerichtsbehörden des südlichsten Verwaltungsbezirks Ägyptens, der den Namen Taschedres „der Südkanal“ führt und sich, wie schon in der Pharaonenzeit, bis nach Hermonthis, südlich von Theben, erstreckt[3]. So erklärt es sich, daß das oberägyptische Heer

---

1) Dasselbe Wort *ἀλλόγλωσσοι* verwendet Herodot II, 154 zur Bezeichnung aller Fremdsprachigen in Ägypten, einschließlich der Griechen.

2) Herod. II, 30.

3) Daran grenzt nördlich der „Bezirk von Noʾ“, d. i. von Theben, die Thebais der Griechen, die nach Norden bis über Siut hinaus reicht.

in den Urkunden mehrfach als „das syenensische Heer“ bezeichnet wird, obwohl der Sitz des Kommandos nach wie vor Elephantine war. Auch Syene war befestigt, und unter Darius II. finden wir hier einen Heerobersten Nephajan, während gleichzeitig sein Vater Hydarnes (Widarnag) der Pratarak und Kommandant von Elephantine und offenbar sein Vorgesetzter war.

Werfen wir nun noch einen Blick auf die Überreste der Stadt, der wir die neuen Dokumente verdanken.

Den Göttern von Elephantine haben die Pharaonen vielfach ihre Huldigungen dargebracht und Tempel errichtet. Der Haupttempel des Chnubis ist freilich später verfallen und vielleicht von Kambyses zerstört worden; einige prächtige Reliefs der achtzehnten Dynastie, die ihm angehörten, haben sich jetzt in die Fundamente des späteren Neubaus verbaut gefunden. Zwei andere Tempel, die Thutmosis III. und Amenophis III. erbaut haben, standen noch zur Zeit der französischen Expedition Napoleons aufrecht, sind aber seitdem abgerissen worden. Als dann im J. 405 Ägypten sich aufs neue gegen die Perser empörte und noch einmal einheimische Pharaonen über sechzig Jahre lang im Niltal geboten, ist das auch Elephantine zugute gekommen: Nektanebos I. (378—361) hat einen neuen großen Tempel des Chnubis zu bauen begonnen, dessen Trümmer und Umfassungsmauer die Grabungen der letzten Jahre aufgedeckt haben. Der Bau ist dann unter der nominellen Regierung Alexanders II. (316—306) von dem Satrapen Ptolemäos fortgesetzt worden — das damals errichtete Granitportal steht noch aufrecht —, und noch Augustus und Trajan haben hier gebaut. Nach dem Sieg des Christentums ist der Tempel von den Kopten systematisch zerstört worden; sie haben auf der Trümmerstätte ein Kloster errichtet. Allmählich ist dann die Stadt völlig verfallen und schließlich verlassen worden; gegenwärtig liegen auf der Insel nur noch zwei kleine nubische Dörfer. Wohl aber ist die Trümmerstätte jahrhundertelang als Steinbruch für die Häuser von Assuan und für armselige Fellachenwohnungen auf der Insel verwendet

worden, nicht nur die Quadersteine des Tempels, sondern ebenso die gutgeformten und dauerhaften Luftziegel der Umfassungsmauern. Und dazu sind im neunzehnten Jahrhundert (und vielleicht auch schon früher) die Grabungen nach Dünger (Sebbâch) gekommen, wofür bekanntlich der Abfall der Wohnstätten vor und in den Häuserruinen ein vorzügliches Material bildet; ihnen sind große Teile des Schutthügels, der die Stätte der alten Stadt bezeichnet, nebst den Hausmauern aus Lehmziegeln und allem, was sie enthielten — darunter zweifellos hier wie überall in Ägypten auch große Massen von Papyrus —, zum Opfer gefallen.

So sind uns vom alten Elephantine jetzt nur noch dürftige Trümmer erhalten: außer den schon erwähnten Resten der Tempel, einigen Kaimauern und dem berühmten Nilmesser, der in seiner jetzigen Gestalt aus der Kaiserzeit stammt[1], lediglich Reste armseliger Privathäuser aus Nilschlammziegeln, die sich, wie bei den engen Festungsräumen natürlich, eng aneinander drängen, nur von wenigen ganz schmalen Gassen durchzogen. Da Holz teuer und für den Privatmann kaum zu beschaffen war, konnten die Zimmer nicht mit Balken gedeckt, sondern mußten mit Tonnengewölben überwölbt werden. Daher sind sie durchweg schmal und düster; meist öffnen sie sich nach einem engen Vorraum, der der Breite des Hauses — besser würde man vielleicht Hütte sagen — vorgelegt ist. Bei einer derartigen Bauweise wächst der Boden noch rascher in die Höhe, als sonst in orientalischen Ortschaften; die verfallenen Häuser werden nicht weggeräumt, sondern als Fundamente ihrer Nachfolger benutzt. So sehen wir in den Trümmern, wie eine Schicht über der anderen liegt, oft bis zu vier Schichten übereinander; die Zimmer der alten Schicht werden dann zu Kellerräumen der nächsten, in die man durch eine in das Gewölbe gebrochene Öffnung auf Leitern oder schmalen Treppen hinabsteigt. Allerlei Reste des Hausrats haben sich

---

[1]) Siehe L. Borchardt, Nilmesser und Nilstandsmarken, Abh. Berl. Ak. 1906.

in diesen Wohnungen vorgefunden, große Tonkrüge (Pithoi) zur Bewahrung der Vorräte, kleine Götterfiguren von Ton und Holz, Amulette, geflochtene Körbe, Schmuckschalen, Webergewichte, Scherben von Fayencen und Tongefäßen usw. Die Dokumente auf Papyrus, in demotischer, aramäischer, griechischer Schrift, und auch die Bücher in Rollenform, die man etwa besaß, wurden in den Häusern meist in Tontöpfen verwahrt, die als Privatarchive dienten; daneben finden sich weggeworfene Fetzen oder auch die in späterer Zeit geplünderten und verschleuderten hieratischen Papyri des ägyptischen Tempelarchivs und, wie schon erwähnt, über das ganze Gebiet zerstreut beschriebene Tonscherben (Ostraka). Unter den Papyri der Perserzeit befinden sich zahlreiche öffentliche und private Aktenstücke der jüdischen Gemeinde. Das legt die Vermutung nahe, daß das Haus, in dem sie gefunden sind, das Archiv der Gemeinde und vielleicht das Wohnhaus ihres Vorstehers Jedonja gewesen ist, wenn es auch so ärmlich aussieht wie etwa das eines Rabbiners in einem polnischen Nest. Aber Genaueres darüber ließ sich aus den Fundumständen nicht ermitteln.

Äußere Gestalt der Papyri. Die Sprache. Die phönikischen Krugscherben.

Alle Dokumente, die für uns in Betracht kommen, stammen aus der Perserzeit; die in ihnen enthaltenen Daten reichen vom 27. Jahre des ersten Darius (494 v. Chr.) durch die Regierungen des Xerxes (485—465), Artaxerxes I. (465 bis 424) und Darius II. (424—405) bis zu einer Geschäftsurkunde aus dem fünften Jahre des Amyrtaios (400 v. Chr.), des ersten der einheimischen Pharaonen nach Abschüttelung des persischen Jochs[1]. Inhaltlich scheiden sie sich in offi-

[1]) Der Name dieses Königs, der bisher nur aus der Königsliste Manethos bekannt war, erscheint hier zum ersten Male in einem gleichzeitigen Dokument. Nach Manetho stammte er aus Sais und war der einzige König der 28. Dynastie. Dann folgten noch zwei weitere einheimische Dynastien, die 29. (398—378) und 30. (378—342).

zielle Aktenstücke — Erlasse der persischen Regierung und Schriftstücke der jüdischen Gemeinde —, private Geschäftsurkunden, Rechnungen und Namenlisten, Briefe und private Aufzeichnungen, und literarische Texte. Nicht wenige sind noch völlig unversehrt erhalten, ja manche Privaturkunden über Schuldverträge u. ä. wurden noch im ursprünglichen Zustand gefunden, aufgerollt und mit einer Bastschnur umwickelt, die durch einen Siegelabdruck in Tonerde verschlossen war — in dieser Form, die gegen eine nachträgliche Änderung oder Fälschung sicherte, wurden sie im Streitfall dem Gericht vorgelegt. Zum Siegeln benutzte man gewöhnliche Skarabäen mit willkürlich gewählten hieroglyphischen Zeichen und Symbolen. Andere Papyri dagegen waren in Fetzen zerrissen oder fielen bei der Auffindung in kleine Brocken auseinander. Aber gerade diese Haufen winziger Bruchstücke sind vom größten Werte gewesen. Der Geschicklichkeit des Herrn Hugo Ibscher, dem schon so viele ägyptische und griechische Papyri ihre Herstellung und Erhaltung, ja geradezu ihre Wiedererstehung aus hoffnungslos erscheinenden Staubtrümmern verdanken, ist es gelungen, auch aus dieser wüsten Masse durch sorgfältige Beobachtung der Färbung und der Faserung des Papyrus, der Gestalt der Bruchränder, der Form der Schriftzüge, durch einen intuitiven Blick für das Zusammengehörige Schritt für Schritt große und immer größere Stücke zusammenzufügen; und es war vom höchsten Interesse, zu beobachten, wie im Berliner Museum unter seiner Hand die kleinen Bruchstücke von Tag zu Tage sich aneinander schlossen und ergänzten, zu vollständigen Seiten und langen Kolumnen anwuchsen, wie sich Buchstabe an Buchstabe und Fetzen an Fetzen fügte, wie oft ein einziges Zeichen, das sich aus Atomen wiederherstellen ließ, die weitreichendsten Aufschlüsse ergab, wie aus hoffnungslos erscheinenden Fragmenten Wörter, Sätze, ganze Erzählungen erstanden, bis schließlich ganze

---

deren letzter König Nektanebos II. dem Angriff des Perserkönigs Artaxerxes III. erlegen ist.

Texte, wie die große jüdische Namensliste, die aramäische Version der Inschrift von Behistûn, die Geschichte des weisen Achiqar von ihm gewissermaßen aus dem Nichts wieder geschaffen wurden und jetzt, wenn auch nicht vollständig, so doch in weitem Umfang sauber und wohl verständlich der wissenschaftlichen Verarbeitung erschlossen sind.

Die Sprache aller dieser Schriftstücke ist aramäisch. Dieser nördlichste Dialekt der semitischen Sprachen, der sich zum Hebräischen und Phönikischen etwa verhält wie das Französische zum Italienischen, hat sich schon in der Assyrerzeit weithin verbreitet, vor allem in den Kaufmannskreisen, daneben, wie es scheint, im diplomatischen Verkehr. Dann haben ihn die Perser, die für ihr Weltreich eine allgemein verständliche und bequem schreibbare Verkehrssprache dringend brauchten, zur Reichssprache für die gesamte Westhälfte ihres Reichs erhoben, nicht nur für den Bereich der semitischen Völker, sondern auch für Ägypten und Kleinasien — von allen einheimischen Sprachen ist nur noch das Griechische von ihnen als berechtigt anerkannt und verwendet worden. Sonst aber wurden alle Erlasse der Zentralregierung, soweit sie persisch abgefaßt waren, mit einer offiziellen aramäischen Übersetzung versehen, der schriftliche Verkehr der Lokalbehörden untereinander und mit den Untertanen fand in aramäischer Sprache statt, und alle gerichtlichen Urkunden und daher in der Regel auch die Privaturkunden über Verkauf und Darlehen, Eheverträge, Schenkungen u. ä. wurden aramäisch abgefaßt[1]. Daneben haben die Ägypter allerdings für solche Urkunden ihre einheimische Sprache und Schrift, das Demotische, verwendet, auch bei Eingaben

---

[1]) Eine weitere Folge war, daß man die aramäische Schrift auch zur Schreibung des Persischen selbst verwendete, da die persische Keilschrift nur auf Ton und Stein, aber nicht auf Papyrus und Leder geschrieben werden konnte. Daraus ist die sogenannte Pehlewischrift hervorgegangen, deren Ursprung in die Achämenidenzeit zurückreicht. Hand in Hand damit geht eine starke lautliche Zersetzung der altpersischen Sprache, von der die Keilinschriften der späteren Achämeniden Zeugnis ablegen.

z. B. von Priestern an die persische Regierung; und die untergeordneten; der einheimischen Bevölkerung entstammenden Beamten konnten das Aramäische nur unvollkommen oder garnicht schreiben und sprechen und haben daher auch in unseren Papyri gelegentlich Aktenvermerke in demotischer Schrift gemacht. Aber das Demotische ist unter den Persern, wie später unter den Ptolemäern, immer nur toleriert, nie offiziell als der Reichssprache gleichberechtigt anerkannt[1].

Diese Dinge waren längst bekannt[2] — auch die persischen Urkunden im Ezrabuch sind aramäisch abgefaßt, und die ganz korrupt überlieferte Notiz bei einer dieser Urkunden, die im Ezrabuch 4, 7 steht, hat ursprünglich wahrscheinlich gelautet: „und die Depesche war persisch geschrieben und ins Aramäische übersetzt", ist also in doppelter Ausfertigung abgeschickt[3]. Überraschend war aber trotz alledem, daß,

---

[1]) Etwas anderes ist es, wenn Darius in seinen Königsinschriften am Suezkanal dem Text in den drei Sprachen der Königsinschriften (Persisch, Susisch und Babylonisch) eine hieroglyphische Übersetzung beifügt, und wenn die Tempelinschriften der Könige, wie später die der Ptolemäer, hieroglyphisch abgefaßt sind — da wird, auf religiösem Gebiete, die Fiktion aufrecht erhalten, als ob das alte Pharaonenreich auch jetzt noch weiter bestände. Ebenso haben persische Beamte in Ägypten gelegentlich einmal in kurzen Weihinschriften ihre Namen hieroglyphisch geschrieben; das ist Spielerei.

[2]) Dem entspricht es, daß unter den Persern zur Datierung offiziell nur die vom Reich rezipierten babylonischen Monate verwertet werden, die denn auch in dieser Zeit von den Juden in Palästina rezipiert sind und bis auf den heutigen Tag die Grundlage des jüdischen Kalenders bilden. In Ägypten dagegen hat sich daneben im Volksgebrauch immer der einheimische Kalender erhalten, der auch in unseren Papyri in den Privaturkunden entweder neben dem babylonischen Kalender (also in Doppeldatierungen) oder allein gebraucht wird — dagegen niemals in offiziellen Aktenstücken der Regierung und Eingaben an diese —; ebenso ist der Versuch der Ptolemäer, in Ägypten den makedonischen Kalender einzuführen, alsbald völlig gescheitert. Hier hat sich die einheimische Tradition ganz zäh erwiesen.

[3]) Der überlieferte Text lautet wörtlich: „und das Schreiben der Depesche war aramäisch geschrieben und aramäisch übersetzt". Dieser Unsinn ist teils durch Eindringen von Glossen in den Text

wie wir jetzt sehen, die Juden in Elephantine — und das gleiche wird von den Juden in den übrigen Städten Ägyptens gelten — im fünften Jahrhundert bereits auch im Privatverkehr ausschließlich aramäisch gesprochen und geschrieben haben, daß sie aramäische Literaturwerke lasen, und daß sich bei ihnen vom Hebräischen — abgesehen von den Eigennamen und einzelnen Hebraismen — keine Spur mehr findet. Die hebräische Sprache, die sie doch bei ihrer Einwanderung in Ägypten noch gesprochen haben müssen, war also damals bei ihnen bereits ausgestorben. Wie rasch dieser, bei der nahen Verwandtschaft der beiden Dialekte begreifliche Prozeß sich vollzogen hat, wird dadurch erläutert, daß Nehemia (13, 23ff.) darüber klagt, daß zu seiner Zeit das Hebräische in Palästina bereits in seinem Bestande bedroht ist, daß jüdische Kinder aus Mischehen die jüdische Sprache nicht mehr sprechen können. Er ist energisch dagegen aufgetreten, aber ohne nachhaltigen Erfolg: in der griechischen Zeit ist das Hebräische bekanntlich auch in Palästina eine tote Sprache, die nur noch im Gottesdienst — wo aber den heiligen Texten eine Übersetzung beigegeben werden muß, damit die Gläubigen sie verstehen können — und in der religiösen Literatur verwendet wird. Im übrigen haben die Juden in Ägypten (und ebenso in der übrigen Diaspora) bekanntlich nachher auch das Aramäische eben so rasch aufgegeben: in der griechischen Zeit sprechen sie auch in den Synagogen nur noch griechisch, und selbst die Gelehrten können kein Hebräisch mehr. Daraus ist dann die griechische Bibelübersetzung, die sogenannte Septuaginta, hervorgegangen. Die Juden sind eben immer mit dem herrschenden Volk gegangen und haben sich den durch dieses gegebenen Bedingungen anbequemt — bis der Gegensatz gegen die Masse des Volks, unter dem sie lebten, und die

---

(für „Depesche“ ist das persische Wort nischtewân verwendet, das sich auch in den Urkunden aus Elephantine 5, 3 findet, und das ist dann durch das Wort „Schreiben“ glossiert), teils durch Flüchtigkeiten der Abschreiber entstellt. Weiteres darüber s. in meiner Entstehung des Judentums S. 16ff.

von dieser ausgehenden Judenverfolgungen die rückläufige Bewegung herbeiführten. —

Papyrusrollen wurden in Ägypten seit alters in großen Massen und billig hergestellt; immerhin aber mußte eine Rolle oder auch nur ein einzelnes Blatt für Geld gekauft werden. Wenn daher auch bei uns noch im Privatleben das Papier derjenige Artikel ist, an dem sich der Sparsinn besonders energisch und oft in geradezu bizarrer Weise offenbart, so war das bei der knauserigen, meist in dürftigen Verhältnissen lebenden Bevölkerung Ägyptens in noch höherem Maße der Fall. Für Dokumente des Geschäftslebens, die wie Schuldurkunden, Kauf- und Schenkungsverträge, Ehekontrakte u. ä. vor Gericht als Urkunden dienen sollten, wurde allerdings ein sauberes Blatt genommen und nur auf der sorgfältig geglätteten Vorderseite mit schönen und gleichmäßigen großen Buchstaben beschrieben — überhaupt ist die aramäische Schrift auf allen Schriftstücken der Perserzeit außerordentlich schön und deutlich, mit sorgfältig beobachteter Worttrennung, und zeigt noch nichts von der Verschleifung und flüchtigen Abkürzung der Buchstaben, die in späterer Zeit immer weiter um sich greift —; das gleiche gilt natürlich von Eingaben an die Regierung, von amtlichen Erlassen, auch von Rechnungen und Namenlisten auf den Bureaus der Verwaltung, obwohl bei derartigen Dokumenten nicht selten auch die Rückseite beschrieben wird. Dagegen im Privatverkehr, bei Briefen, bei Bittschriften an die jüdische Gemeinde und vollends bei Aufzeichnungen für den Hausgebrauch benutzte man womöglich altes Papier, beschrieb die Rückseite erledigter Rechnungen und Aktenstücke usw. Auch hat man nicht selten von einer alten Rolle die Schrift abgewaschen, deren Reste dann zwischen den Zeilen der neuen Schrift durchschimmern, wie später bei den Palimpsesten der Pergamente. Als z. B. die jüdische Gemeinde eine große Kollekte für ihren Gott veranstaltete, nahm ihr Oberhaupt Jedonja eine alte, mit demotischen Rechnungen über Lieferungen beschriebenen Rolle, wusch die Schrift ab und verzeichnete auf ihr die Beiträge der Mitglieder der Ge-

meinde. Ebenso ist ein literarischer Text, die Geschichte des weisen Achiqar, auf die Vorderseite einer Rolle geschrieben, die vorher auf beiden Seiten mit aramäischen Aufzeichnungen beschrieben war. Dies Exemplar ist also nicht im Buchhandel hergestellt, sondern von einem literarisch interessierten Mann für den Hausgebrauch abgeschrieben. Das alles sind Dinge, die bei den ägyptischen und griechischen Papyri zu allen Zeiten ganz geläufig sind.

Es gab aber auch ein Schreibmaterial, das gar nichts kostete, und das daher im täglichen Leben sehr viel verwertet wurde: das sind die Ostraka, die Scherben der unzähligen Tongefäße, die im Hausgebrauche zerbrochen waren und sich auf den Müllhaufen vor den Ortschaften in gewaltigen Massen anhäuften. Wie überall in Oberägypten sind sie auch in Elephantine vielfach zu Briefen und auch zu anderen Aufzeichnungen, wie Namenlisten (von Arbeitern oder zu Frohnden oder sonstigen Leistungen Verpflichteten), verwendet worden, bald nur auf einer, bald auf beiden Seiten beschrieben; sie liegen, wie schon erwähnt, überall in den Schutthaufen herum. Die Gefäße, von denen sie stammen, sind meist große Krüge, wie sie zum Wasserholen und zur Aufbewahrung der Vorräte, Wein, Öl, Getreide, Obst und Gemüse, aber z. B. auch der Papyrusrollen, verwertet wurden. Manche dieser Krüge haben sich aus den Bruchstücken fast vollständig wieder zusammensetzen lassen.

Durchaus zu scheiden von diesen Ostraken sind die zu den Krügen selbst gehörigen Aufschriften. Diese Krugaufschriften sind durchweg phönikisch[1]. Oft steht lediglich ein phönikischer Personenname darauf, wie Eschmunjaton, Baʿalʿazar, ʿAbd-eli ben Eljaton, ʿAbdbaʿal ben Challûr u. ä., offenbar der Name des Kaufmanns in Sidon, Tyros oder

---

[1]) Das Phönikische unterscheidet sich vom Aramäischen nicht nur sprachlich — so heißt hier „Sohn" ben, wie im Hebräischen, im Aramäischen dagegen bar —, sondern auch in der Schrift, die eine andere und ältere Gestalt des semitischen Alphabets zeigt als die aramäische Schrift. Ferner finden sich in den Eigennamen die bekannten phönikischen Gottesnamen Melqart, Baʿal, Eschmun usw.

Byblos, von dem die Ware bezogen ist. Vielfach ist dann der Name des Empfängers hinzugefügt, z. B. „dem Gerba'al ben Jatonchapi"; und hier finden sich vielfach Namen, die mit den Namen ägyptischer Götter (Ptah, Osiris, Apis, Isis, Bast u. a.) gebildet sind[1], und mehrfach auch aramäische Namen; manchmal stehen auch zwei oder drei solche Namen untereinander. Das sind also die Händler in Ägypten, die die Waren aus Phönikien bezogen. Vielfach findet sich der Vermerk „an den König"[2], wie auch auf Krugscherben in Palästina, also Lieferungen an die Regierung.

So sehen wir, daß ein lebhafter phönikischer Import nach Ägypten bestand, dessen Produkte bis nach Elephantine hin vertrieben wurden. Dadurch wird eine Angabe Herodots aufs anschaulichste illustriert. „Aus ganz Griechenland", berichtet derselbe III 6, „und überdies aus Phönikien werden alljährlich eine Menge von Tongefäßen voll Wein nach Ägypten importiert; trotzdem findet man, kurz gesagt, auch kein einziges tönernes Weingefäß leer herumliegen." Er erklärt das dadurch, daß alle diese Krüge auf Befehl der persischen Regierung von den Dorfschulzen gesammelt und nach Memphis abgeliefert würden; von hier wurden sie mit Wasser gefüllt nach der Wüstenstraße nach Syrien gebracht, um diese mit Wasser zu versorgen. Diese Angabe ist gewiß richtig — gelegentlich haben sich Scherben solcher Krüge auf der Sinaihalbinsel gefunden —; daß aber zahllose Weinkrüge im Lande blieben und was hier ihr Schicksal war, haben wir schon gesehen. Den Import phönikischen Weins erwähnen auch einheimische Dokumente; so nennt das Bruchstück eines jetzt im Louvre befindlichen aramäischen Rechnungsbuchs aus der Perserzeit, in dem Tag für Tag Ge-

[1]) Lidzbarski, Deutsche Literaturzeitung 1911, 2981. Lidzbarski wird demnächst die von ihm vielfach berichtigten Lesungen dieser Namen vorlegen.

[2]) Daß das dahinter stehende Zeichen nicht der Buchstabe ṭeṭ ist, sondern Abkürzung eines Stempelzeichens, hat Lidzbarski a. a. O. erkannt.

tränklieferungen, sei es für Beamte, sei es für die Priester eines Heiligtums, verzeichnet sind, als Getränk für die Mahlzeit neben „ägyptischem Wein“ ständig „sidonischen (d. i. phönikischen) Wein“.

Zustände Ägyptens unter der persischen Herrschaft.

Werfen wir noch einen kurzen Blick auf das, was die neuen Funde über die Zustände Ägyptens unter der Perserherrschaft und die Administration lehren.

Das Reich der Achämeniden[1] ist ein gewaltiger, die gesamte Welt des Orients vom Mittelmeer bis zum Indus und zur aralo-kaspischen Einöde umfassender Kulturstaat, eine der bedeutendsten Schöpfungen, welche die lange Geschichte des Orients aufzuweisen hat. Es ist, wie alle orientalischen Monarchien, ein durchgebildeter Beamtenstaat. Das Zentrum der Verwaltung bildet der Hof in Susa mit seinen zahlreichen Beamten und Bureaus und der königlichen Kanzlei, die ihre Anordnungen in alle Provinzen verschickt und aus ihnen die Berichte und Eingaben erhält. Die Entscheidung liegt beim König; seine Willenserklärung ist Reichsgesetz und, sobald sie in offizieller Form verkündet ist, unverbrüchlich und unabänderlich. Aber nicht nach Willkür und Laune soll er entscheiden, sondern nach dem Recht und Herkommen des persischen Volks; und dazu gehört, daß alle wichtigen Beschlüsse nur nach gemeinsamer Beratung mit den Ministern und hohen Beamten gefaßt werden. In einer solchen Ratssitzung hat Ezra im Jahre 458 „vor dem König und seinen Räten und all den mächtigen Beamten“ die Forderungen der babylonischen Judenschaft vertreten und den Ferman erhalten, der ihm die Vollmacht zur Einführung des Gesetzes in Juda und Jerusalem gibt.

---

[1]) Eingehend habe ich die Organisation der persischen Herrschaft im dritten Bande meiner Geschichte des Altertums behandelt, deren Ergebnisse durch das neue Material überall bestätigt und vielfach ergänzt werden.

In den großen Provinzen steht als Vertreter des Königs und der Reichsgewalt der „Landpfleger“ Khschatrapâvan (Satrap), in den aramäischen Texten pachâ, Statthalter, genannt; unter ihm können dann wieder für die einzelnen Landschaften Unterstatthalter stehen, die denselben Titel pachâ führen, so in den Provinzen Kleinasiens und in Syrien z. B. in den Landschaften Juda und Samaria. Der Statthalter ist das Oberhaupt der gesamten Verwaltung der Provinz; er hat für die Aufrechterhaltung der Ordnung, der Sicherheit der Straßen, der Durchführung der Rechtspflege zu sorgen, die Geldabgaben und Naturallieferungen zu erheben, die Anordnungen zu treffen und durchzuführen, welche die Verwaltung der Provinz erfordert, z. B. wie ein erhaltener Erlaß lehrt, den Bau und die Ausrüstung eines Handelsschiffs durch den Zunftmeister der Schiffszimmerer. Sein Hof ist ein Abbild des königlichen Hofes; auch ihm sind zahlreiche Beamte und „Schreiber“ beigegeben — darunter als Chef der Kanzlei der „Befehlserteiler“ beʿelṭeʿem, ferner die Schatzbeamten, welche die Steuern einnehmen und die Naturallieferungen ausschreiben und z. B. für den oben erwähnten Schiffsbau den detaillierten Plan aufstellen, der dann vom Satrapen und seinem Kanzleichef bestätigt wird und dadurch Gesetzeskraft erhält.

In Ägypten kennen wir keine Unterstatthalterschaften; das ganze Land bildet eine administrative Einheit. Wohl aber zerfällt es, im Anschluß an die Einteilung des Landes unter den Pharaonen, in mehrere große Bezirke, von denen wir den „Südkanal“ Taschedres mit der Hauptstadt Syene und die Thebais schon kennen gelernt haben. In ihnen treffen wir die zahlreichen Bureaus der Lokalverwaltung, die durchweg kollegial organisiert sind, mit einem Präsidenten an der Spitze; so die „Kundmacher“ (azdakara), welche die Befehle der Regierung bekannt geben und die Einzelausführung besorgen, die „Ohren des Königs“, d. i. die Polizei, welche die Bevölkerung zu überwachen und auszukundschaften hat, die „Schreiber des Schatzes“, d. i. die Finanzbeamten des Bezirks, und manche andere; vor allem aber

die Richter. Denn jeder Bezirk hat einen mit mehreren Richtern besetzten Gerichtshof unter Vorsitz eines hohen Beamten und heißt danach medîna „Gerichtsbezirk“[1]. Die Handhabung der Rechtspflege ist die wichtigste Aufgabe der Regierung und soll durchaus nach den Grundsätzen einer verständigen, durch das Herkommen geregelten Abwägung der Rechtsnormen gehandhabt werden — soviel auch in der Praxis dagegen gesündigt sein mag. Das Verfahren „vor Beamten und Gericht“ ist durchweg mündlich. Entscheidend sind im Zivilrecht, wo entgegengesetzte Ansprüche gegenüberstehen, die vorgelegten versiegelten und durch die Namen der Zeugen bekräftigten Urkunden, von denen uns so manche erhalten sind[2], und wo es sich um tatsächliche Vorgänge handelt, z. B. um geschehene Bezahlung einer Schuld, um Ansprüche auf ein Grundstück, oder auch in einer Klage wegen Hausfriedensbruchs, der Eid: da haben die Richter zu entscheiden, welche der beiden Parteien den Eid zu leisten hat und bei welchem Gotte. Wenn dann die Partei den Eid leistet, ist die Sache damit erledigt: es wird darüber eine Urkunde ausgestellt, und der Gegner hat sich für befriedigt zu erklären und auf seine Ansprüche zu verzichten.

Auch in den unteren Instanzen ist die ganze Verwaltung kollegialisch organisiert: alle Eingaben und Berichte werden von dem Kollegium der betreffenden Beamten (oder mehreren gemeinsam) abgefaßt, unter Leitung ihres Vorsitzenden. Unter den Beamten finden wir neben Persern, die, wie in allen Provinzen des Reichs, so auch in Ägypten in großer Zahl angesiedelt und mit Grundbesitz ausgestattet wurden, in noch viel größerem Umfang Semiten mit babylonischen, aramäischen, jüdischen Namen — man sieht, wie stark der Zuzug dieser Volkselemente in Ägypten gewesen ist. Die persische

---

[1]) Später ist dieses Wort dann Bezeichnung des Vororts, des Sitzes des Gerichts, geworden und bedeutet daher im Arabischen (wo es aus dem Aramäischen entlehnt ist) einfach „Stadt“.

[2]) Meist sind sie von berufsmäßigen Schreibern nach Diktat geschrieben, wie im Orient noch heutigen Tages.

Regierung ist im allgemeinen den unterworfenen Volksstämmen gegenüber sehr liberal verfahren; zwar hatten die Perser und nächst ihnen ihre nächsten Verwandten, die übrigen iranischen Stämme, immer den Vorrang, aber man hat gar kein Bedenken getragen, neben ihnen angesehene und brauchbare Leute aus den Untertanen im weitesten Umfange bei der Besetzung der Ämter zu verwenden, ebenso wie sie zum Heerdienst neben dem Aufgebot der in den einzelnen Landschaften angesiedelten Perser herangezogen wurden. Nur um so bezeichnender ist es für die Eigenart Ägyptens und die Schwierigkeiten, mit denen die Reichsregierung hier zu kämpfen hatte, daß wir in unseren Papyri Ägypter in höheren Stellungen niemals finden, und ebensowenig in der Armee. Vielleicht ist das unter Darius I. anders gewesen, der überall möglichst konziliant auftrat und auch der ägyptischen Religion großes Entgegenkommen zeigte und ihre Priesterschaft neu organisierte, ebenso wie er das ägyptische Recht durch eine verständige Gesetzgebung umgestaltet hat. Aber die Empörung Ägyptens nach der Schlacht bei Marathon, die von Xerxes 484 bezwungen ward, und vollends der neue Aufstand in den Jahren 460—454 hat die Perser zu einer veränderten Haltung gezwungen; seitdem werden die Ägypter in strenger Abhängigkeit gehalten, und nach Darius I. hat kein Perserkönig mehr an einem ägyptischen Tempel gebaut.

Unter den „Gerichtsbezirken“ steht die lokale Administration der einzelnen Ortschaften und Distrikte; und hier haben die Perser vermutlich — Genaueres wissen wir darüber nicht — die alte Gaueinteilung Ägyptens bestehen lassen und jedenfalls auch, ebenso wie nachher die Ptolemäer[1], Eingeborene als Beamte verwendet; die durchweg untergeord-

[1]) Unter den ersten Ptolemäern werden die Ägypter weder zu höheren Verwaltungsstellen noch zum Heerdienst (außer auf der Flotte) herangezogen, sondern sind Untertanen und von den herrschenden Makedonern und Griechen durchaus geschieden. In späterer Zeit ist das dann anders geworden.

neten Stellen angehörigen Beamten mit ägyptischen Namen, die wir in unseren Urkunden finden, und die gelegentlich, wie schon erwähnt, die demotische Schrift verwenden, werden dieser Lokalverwaltung angehören. Auch zum Heerdienst werden Ägypter herangezogen, und zwar nicht nur auf der Flotte, wie unter den ersten Ptolemäern, sondern auch zur Besatzungsarmee in den Festungen; in Elephantine treffen wir neben den fremden auch ägyptische „Fahnen" (Kompagnien).

Selbständige Rechte hat die untertänige Bevölkerung dem Reich und seinen Beamten gegenüber nicht, und diese können jederzeit nach ihrem Ermessen in deren Verhältnisse eingreifen. Wohl aber kann das Perserreich ebensowenig wie eines der späteren und gegenwärtigen auf Eroberung und Fremdherrschaft gegründeten Reiche der Fühlung mit den Untertanen entbehren; auch muß gar manches, was in anderen, auf einer einheitlichen Nationalität ruhenden Staaten dem Bereich der Regierung angehört, hier den Untertanen selbst überlassen werden, so vor allem ihre religiösen Angelegenheiten. So duldet das Perserreich eine Organisation der untertänigen Bevölkerung; dieselbe berät ihre gemeinsamen Angelegenheiten unter der Leitung ihrer Honoratioren, wendet sich in Eingaben und Petitionen an die Regierung und versucht auch sonst, auf legitimem und illegitimem Wege, z. B. durch Geschenke und Bestechungen, ihre Interessen bei dieser durchzusetzen. Diese Verhältnisse kennen wir in Juda und Samaria aus den Berichten und Urkunden der Bücher Ezra und Nehemia. Eine gleichartige Organisation treffen wir bei den Juden von Elephantine; an ihrer Spitze steht unter Darius II. Jedonja, einer der angesehensten und reichsten Juden der Gemeinde („des jüdischen Heeres"), der „mit seinen Genossen, den Priestern in der Festung Elephantine" Eingaben an die Regierung und an den Statthalter von Juda richtet und Anordnungen des Satrapen, die seine Gemeinde angehen, empfängt. Auch bei den Ägyptern können gleichartige Einrichtungen nicht gefehlt haben, wenn uns auch darauf bezügliche Dokumente nicht erhalten

sind; haben sie doch ebensogut versucht, ihre Interessen beim Satrapen durchzusetzen, z. B. in der scharfen Rivalität mit den Juden.

Neben der Zivilverwaltung steht die Armee, im Prinzip von jener durchaus getrennt, wenn auch gleichfalls unter Kontrolle des Satrapen. Die Besatzung des Südens, „das Heer von Syene", und seine Zusammensetzung haben wir schon kennen gelernt. Die Mannschaften zerfallen in „Fahnen" (Kompagnien), die nach ihren Offizieren benannt werden, die meist persische[1], doch gelegentlich auch babylonische[2] Namen tragen. In den Urkunden begegnet uns unter den Mannschaften einmal ein „Dargman, Sohn des Charschîn, ein Charazmier, der in der Festung Elephantine seinen Wohnsitz hat, von der Fahne des Artabanos"[3], also ein Iranier aus dem fernsten Osten, der Oase Chârezm (Chîwa) am unteren Oxus; sonst kennen wir (da eben nur Papyri der jüdischen Gemeinde aufgefunden sind) nur Juden. Offiziell werden sie, als Angehörige des syenensischen Heeres, als „Aramäer von Syene, gehörig zu der Fahne des N. N." bezeichnet, indem alle aus Syrien stammenden Mannschaften nach ihrer Sprache als Aramäer gerechnet werden; statt dessen findet sich aber nicht selten, unter Berücksichtigung des tatsächlichen Wohnsitzes und der wahren Nationalität resp. Religion, auch die Beziehung „Jude[4], der in der Festung Elephantine ansässig ist, von der Fahne des N. N." Ob es auch „Fahnen" von Persern (und eventuell noch

---

1) Artabanos, Artaphernes, Haumadata, Warizat, vielleicht auch der nur verstümmelt erhaltene Name Mar..... Natürlich wechseln die Namen, wenn ein neuer Offizier (wohl in der Regel der Sohn) an die Stelle des älteren tritt. So heißt die Fahne, zu der Machseja gehört, in den Jahren 470 und 465 die des Warizat, im Jahre 459 die des Haumadata, später wieder die des Warizat, vermutlich nach einem Enkel des ersten Warizat.

2) Iddinnabu und Nabukudurri.

3) Pap. B bei Cowley.

4) Oder statt dessen auch hier „Aramäer".

andern Nationalitäten) gegeben hat[1], wissen wir nicht; dagegen werden die „Fahnen der Ägypter“ einmal erwähnt[2].

Die Soldaten sind, wie später unter den Ptolemäern, in ihrer Garnison mit Grundbesitz ausgestattet, und ihr Beruf ist erblich; es sind Militärkolonien[3], deren Angehörige dauernd zum Kriegs- und Wachtdienst verpflichtet sind. Doch haben sie Zeit genug, um daneben den friedlichen Beschäftigungen des Erwerbslebens nachzugehen. Aus den geschäftlichen Urkunden, die sie uns hinterlassen haben, gewinnen wir darin einigen Einblik. Die meisten von ihnen[4] stammen aus dem Familienbesitz eines wohlhabenden jüdischen Soldaten Machseja, Sohns des Jedonja. Derselbe schenkt seiner Tochter Mibtachja bei ihrer Vermählung ein Grundstück, dessen Besitz ihm von seinem Nachbar, dem Charazmier Dargman, bestritten worden war; das Gericht hatte ihm den Eid bei seinem Gotte Jahu zugewiesen, und nachdem er ihn geleistet, stellt Dargman ihm die Urkunde aus, in der er sich befriedigt erklärt[5]. Später schenkt er ihr noch ein zweites Haus, das er käuflich erworben hat. Neunzehn Jahre nach ihrer ersten Ehe heiratet Mibtachja nochmals, und zwar diesmal keinen Juden, sondern einen Ägypter Ashor, Sohn des Zacho, der als „Palastdiener[6] des Königs“ bezeichnet wird, und hier ist uns auch der Heiratsvertrag

---

[1]) Unter den Zeugen auf Urkunden begegnen uns persische Namen mehrfach.

[2]) Pap. Euting A 1; vgl. Pap. Sachau 1, 8.

[3]) Gleichartige ständige und erbliche Garnisonen sind bei den Römern bekanntlich ursprünglich, bis zum Hannibalischen Kriege, die coloniae civium Romanorum, im Gegensatz zu den coloniae Latinae.

[4]) Es sind die im Jahre 1904 gefundenen, die Sayce und Cowley veröffentlicht haben.

[5]) In einer anderen Urkunde gestattet er einem anderen Nachbar, dem Juden Qonja, einen Anbau in dem ihm gehörigen Torweg, unter Wahrung seines Besitzrechts.

[6]) arad-ekal, ein babylonisches Wort. Was seine Tätigkeit war, wissen wir nicht; daß er Baumeister gewesen sei, ist nur geraten. Kurz vorher hatte sie einen Prozeß mit einem anderen Ägypter Pia, Sohn des Pachi, gehabt, der denselben Titel führt. Es drehte sich

erhalten. Sehr bezeichnend ist, daß dieser Ashor später in den Urkunden seiner Söhne den Namen Natan erhält: offenbar hat er zum Judentum übertreten müssen. Daher tragen auch seine Söhne jüdische Namen. Unter diesen Urkunden der Söhne ist besonders interessant die Teilung der von der Mutter hinterlassenen Sklaven[1]: jeder der beiden Brüder erhält einen männlichen Sklaven als Eigentum, während die Mutter der beiden Sklaven und ein dritter Sohn derselben bis auf weiteres noch im Gemeinbesitz bleiben sollen.

Die Heiratsurkunde hat noch ein weiteres Interesse durch die in ihr erhaltenen Angaben über die Aussteuer[2]. Der Bräutigam Ashor zahlt dem Vater einen Kaufpreis (wie im Alten Testament) von 5 Seqeln persischer Währung (= 5,80 M.); dafür erhält die Tochter eine Mitgift von insgesamt 65½ Seqeln (= 76,60 M.), davon 12 Seqel (14 M.) bar, weiter einen prachtvollen neuen bunten wollenen Mantel, 8 Ellen lang und 5 breit, im Preise von 28 Seqeln (22,75 M.), ein weiteres Tuch, 7 Ellen lang und 5 breit, im Preise von 8 Seqeln (9,35 M.), ein drittes, 6 Ellen lang und 4 breit, im Wert von 7 Seqeln (8,20 M.), einen bronzenen Spiegel, der 1½ Seqel (1,80 M.), zwei Bronzebecher, die jeder ebensoviel kosten, u. a. m. Diese Daten gestatten einen Rückschluß auf den damaligen Geldwert. Man sieht, Geld — es war persisches Reichsgeld, Golddareiken im Wert von 23,44 M. und Silberseqel im Wert von 1,17 M. — war noch ein ziemlich rarer Artikel und daher von großer Kaufkraft. Dem entspricht es, daß in den Schuldurkunden die Darlehen sehr kleine Summen sind, z. B. 4 Seqel (4,70 M.), der Zinsfuß dagegen sehr hoch. Er beträgt in der Regel auf den

---

um Ansprüche auf verschiedene Materialien, „Geld, Getreide, Zeug, Kupfer und Eisen"; ihr wurde vom Gericht der Eid bei der ägyptischen Göttin Satis auferlegt; nachdem sie denselben geleistet hat, erklärt Pia in der erhaltenen Urkunde den Verzicht auf seine Ansprüche.

[1]) Dieselben tragen ägyptische Namen.

[2]) Die Lesung der Urkunde ist berichtigt und der Sinn aufgeklärt von Lidzbarski (Ephemeris für semitische Epigraphik III, 129 ff.).

Seqel monatlich 2 Challûr, d. i. $^1/_{20}$ (etwas mehr als 5 Pf.), im Jahre also nicht weniger als 60 %.

Auch die weiteren Bestimmungen des Ehekontrakts werden Interesse erregen. Zunächst wird festgesetzt, daß, wenn die Ehe kinderlos bleibt, der Überlebende, ob Mann oder Frau, das gesamte von dem Verstorbenen hinterlassene Vermögen erbt. „Sollte aber morgen oder an einem anderen Tage Mibtachja vor der Gemeinde[1] auftreten und erklären: ich habe eine Abneigung gegen meinen Mann Ashor gefaßt, so falle das Scheidungsgeld auf ihr Haupt. Sie setze sich an die Wage und wäge dem Ashor $6^1/_2$ Seqel (7,60 M.) ab; doch darf sie alles, was sie in ihrer Hand hineingebracht hat (ihre Mitgift), wieder herausnehmen und gehen, wohin es ihr beliebt, ohne Gericht und Prozeß.“ Die gleiche Bestimmung wird dann für Ashor gegeben, nur daß bei ihm die Buße in dem Verfall der von ihm gezahlten Kaufsumme besteht. Wenn er sie aber böswillig verstößt und behauptet, eine andere Frau und andere Kinder zu haben, so verfällt er in eine Strafe von 200 Seqeln (234 M.).

Da die Juden zur Armee gehören, unterstehen sie auch der Militärgerichtsbarkeit, und so erscheinen sie gelegentlich auch vor einem von der Militärbehörde eingesetzten Gerichtshof; einmal wird ein Vertrag „vor Hydarnes, dem Kommandanten des Heeres von Syene, in der Festung Elephantine“ abgeschlossen[2], nicht vor dem bürgerlichen Gerichtshof in Syene. Ein anderes Schriftstück[3] erzählt, daß Hydarnes nach Abydos gekommen ist und dort einen Juden Maʿûzîja gefangen gesetzt hat, weil er verdächtig war, an dem Diebstahl eines Edelsteins, des Eigentums zweier Ägypter, der „in der Hand der Händler“ — offenbar eines Hehlergeschäfts —

---

1) Es ist die jüdische Gemeinde (ʿeda), innerhalb deren also die Eheschließungen und Scheidungen vollzogen werden. Hier gilt also das traditionelle Volksrecht, die Regierung kümmert sich nicht darum. Sollte es zu einem Prozeß kommen, so würde das Gericht auf Grund des Ehevertrags zu entscheiden haben.

2) Urkunde J bei Cowley.

3) Sachau pap. 11.

aufgetaucht war, beteiligt zu sein; aber „man hat sich angestrengt (für mich verwandt) bei Hydarnes und Hornuphis im Schutze des Himmelsgottes (d. i. mit Gottes Hilfe), bis sie mich freigaben“. Jetzt gibt er der jüdischen Gemeinde in Elephantine Nachricht von diesen Vorgängen und warnt sie vor den Intriguen der beiden Ägypter, die nach Elephantine gehen wollen — ein kleines Genrebild aus den niedrigen Schichten der menschlichen Gesellschaft, wie es sich in der Gegenwart ganz ebenso abspielt.

Gelegentlich werden in den Urkunden auch Personen aus der ägyptischen Zivilbevölkerung von Elephantine erwähnt, so ein Priester des Chnubis und der Satis[1], ein Zimmermann[2], der „Zunftmeister der Schiffszimmerer Schmô, Sohn des Kanophi“[3], und „der Schiffer des bösen Wassers Espemut, Sohn des Pewteʿônît“[4], d. i. der Bootsmann, der die Stromschnellen des Kataraktes befährt. Genaueres über diese Kreise erfahren wir nicht, da wir von ihnen keine Urkunden besitzen.

Und nun können wir uns den Verhältnissen der jüdischen Gemeinde von Elephantine zuwenden.

Die jüdische Militärkolonie in Elephantine.

Als „das jüdische Heer“ wird die Judenschaft von Elephantine in den Urkunden bezeichnet. Aus einer Eingabe, die sie im Jahre 407 an den Statthalter von Judäa gerichtet hat, ersehen wir, daß ihre Vorfahren „seit den Tagen der Könige von Ägypten“ hier ansässig waren und ihrem Gotte Jahu einen Tempel gebaut hatten. Mithin sind sie unter der 26. Dynastie als Söldner nach Ägypten gekommen, in der Zeit, als Psammetich I. und seine Nachfolger beim Niedergang des Assyrerreichs den Versuch machten, nach dem Vorbild

---

1) Cowley E 15.
2) Sachau pap. 25, 3.
3) Sachau pap. 8.
4) Cowley B 10f. D 7f.

der alten Pharaonen in Syrien wieder festen Fuß zu fassen, als Psammetich I. (664—609), wie Herodot erzählt, die Philisterstadt Asdod 29 Jahre lang belagerte, bis er sie einnahm, als sein Sohn Necho II. im Jahre 608 den König Josia von Juda bei Megiddo schlug, in Juda den Jojakim zum König einsetzte und an den Euphrat vorrückte, aber 604 von Nebukadnezar bei Karkemisch geschlagen und aus Syrien verjagt wurde. Auch der nächste König, Psammetich II. (593—588), ist, wie ein demotisches Schriftstück aus der Perserzeit lehrt[1], im Jahre 590 nach Syrien gezogen, ebenso wie später sein Sohn Apries (588—569), der Sidon und Tyros angriff und den König Zedekia von Jerusalem gegen Nebukadnezar unterstützte, aber nicht wagte, diesem eine Feldschlacht zu liefern, sondern Jerusalem seinem Schicksal überließ. Ein jüdischer Roman aus griechischer Zeit, der Brief des Aristeas, der die Fabel von der Bibelübersetzung durch die siebzig Dolmetscher erzählt, enthält die Angabe, daß Psammetich — das ist, wie wir wissen, Psammetich II. (oben S. 9) — bei seinem Feldzug gegen den Äthiopenkönig jüdische Hilfstruppen erhalten habe und diese seitdem in Ägypten als Besatzung ansässig seien; auch mit den Persern, fügt er hinzu, seien viele Juden gekommen, wenn auch diese alle an Zahl an die von Ptolemäos I. nach Ägypten verpflanzten Massen von Juden (angeblich 100 000) nicht heranreichten. Diese Angaben sind ohne Zweifel richtig, aber nicht erschöpfend; wir wissen vielmehr, daß der Zustrom von Juden unter der 26. Dynastie ununterbrochen angedauert hat, daß im Jahre 586 zahlreiche Juden „in Migdol, Daphne, Memphis und Oberägypten (Patrôs) wohnten“, und nach der Zerstörung Jerusalems und der Erschlagung des von Nebukadnezar eingesetzten Vogts Gedalja durch die geflüchteten jüdischen Heerobersten ein neuer Nachschub folgte, bei dem auch Jeremia nach Ägypten mitgeschleppt wurde[2]. Auch ist die

---

[1]) Griffith, Catalogue of the Demotic Papyri in the John Rylands Library, vol. III p. 92ff. 96f.

[2]) Jeremia c. 42f. 44. 46, 14.

Hilfsstellung jüdischer Truppen an Psammetich II. keineswegs die erste derartige Sendung gewesen; vielmehr hat sich von weit älteren eine Spur in dem im Jahre 621 veröffentlichten jüdischen Gesetzbuch, dem Deuteronomium, erhalten, das die Ideen der religiösen Reform zusammenfaßt und bekanntlich die Grundlage der Entwicklung des Judentums gebildet hat. Hier werden in Kap. 17 die Bestimmungen für das Königtum gegeben: der König soll kein Ausländer, sondern ein Volksgenosse sein, er soll nicht viele Frauen haben, noch Massen von Silber und Gold anhäufen, er soll das Gesetzbuch ständig lesen und genau befolgen. Dazwischen aber steht Vers 16: „nur soll er nicht viele Rosse halten und das Volk nicht nach Ägypten zurückführen, um die Zahl seiner Rosse zu mehren, wo doch Jahwe euch gesagt hat: ihr sollt diesen Weg niemals wieder zurückgehen". Diese bisher so gut wie unverständliche Stelle wird jetzt völlig klar: die jüdischen Könige haben einen schwunghaften Soldatenhandel nach Ägypten betrieben und als Äquivalent dafür vom Pharao Rosse bezogen. Das ist der Ursprung der jüdischen Militärkolonie in Elephantine. Die Vorschrift des Gesetzbuchs hat natürlich auf die Dauer wenig genützt; vielmehr nachdem Josia, der das Gesetzbuch im Jahre 621 einführte, mit dem Versuch einer unabhängigen Politik zwischen den Großmächten gescheitert und bei Megiddo im Kampf gegen Necho gefallen war, kam Juda zunächst auf drei Jahre in Abhängigkeit von Ägypten, und auch in der Folgezeit suchte es hier immer aufs neue wieder Anlehnung gegen die chaldäische Herrschaft und hat daher, wie schon erwähnt, dem Pharao immer wieder Truppen geliefert. Überdies war Ägypten der Zufluchtsort für alle im Kampf gegen die Chaldäer Kompromittierten, und auch sonst werden gar manche Juden aus der Enge ihres Heimatlandes ausgewandert sein, um in der Fremde ihr Brot zu verdienen. Diese Elemente sind allerdings wohl meist in die Städte des Deltas gezogen.

So sehen wir, daß sich bereits im siebenten und sechsten Jahrhundert eine starke jüdische Diaspora in Ägyp-

ten gebildet hat, die dann unter der Perserherrschaft und vollends unter den Ptolemäern zu immer größerem Umfang angewachsen ist.

Die in Elephantine angesiedelten Juden hatten von der Regierung die Erlaubnis erhalten, ihrem Nationalgott Jahwe — in den Urkunden wird er ständig in abgekürzter Form Jahû genannt[1] — einen Tempel zu bauen. Das ist vom Standpunkt der späteren jüdischen Orthodoxie etwas Unerhörtes und später den Juden der Diaspora in Babylonien und weiter in der Welt des Orients und Okzidents nie in den Sinn gekommen: denn nur an der Stätte, die Jahwe sich erwählt hat, seinen Namen dort wohnen zu lassen, d. i. in Jerusalem, darf er einen Tempel haben und durch Opfer verehrt werden, überall sonst müssen die Juden sich mit Bethäusern (Synagogen) begnügen. Aber als die Militärkolonie in Elephantine entstand, bestand dies Gebot noch nicht; damals hatte Jahwe in Palästina und speziell in Juda in jeder Ortschaft und „auf jeder Höhe und unter jedem grünen Baum“ seinen Tempel oder seinen Opferaltar. Erst das Deuteronomium von 621 hat das neue Gebot eingeführt und all diese Kultstätten zugunsten des einen Tempels in Jerusalem aufgehoben. Bis dahin konnte kein Israelit und kein Jude daran Anstoß nehmen, seinem Nationalgott an seiner Wohnstätte einen Opferaltar oder einen Tempel zu errichten; im Gegenteil, das war ein Bekenntnis seiner Frömmigkeit und Zugehörigkeit zu Jahwe. In einer Verkündung, die in ein auf Ägypten bezügliches Orakel des Jesaja eingelegt ist (c. 19, 18f.), hat diese ältere Auffassung einen sehr bezeichnenden Ausdruck gefunden: „An jenem Tage werden fünf Städte in Ägypten die Sprache Kanaans spre-

---

[1]) Daß die alte Form des Gottesnamens wirklich Jahwe lautete, wie im Alten Testament durchweg geschrieben wird, wird durch die Schreibung in der Inschrift des Mescha' von Moab (850 v. Chr.) bestätigt. Aber im gewöhnlichen Leben ist der Name offenbar früh zu Jahû verkürzt worden, und in der Zusammensetzung bei der Bildung von Personennamen findet sich nur diese Form, die dann noch weiter zu Jô kontrahiert wird.

chen und bei Jahwe der Heerscharen schwören[1]. An jenem Tage wird ein Altar Jahwes inmitten Ägyptens und ein Gottesstein (Maṣṣeba) nahe seiner Grenze stehen, und das wird für Jahwe der Heerscharen ein Zeichen nnd Zeugnis in Ägypten sein: wenn sie vor Bedrängern zu Jahwe schreien, wird er ihnen einen Retter senden, der streiten und sie befreien wird.“ Die Zustände, die hier verkündet werden, sind eben die, welche sich im siebenten und sechsten Jahrhundert gebildet haben; und in dieser Zeit wird der Spruch wohl entstanden sein[2].

Von dem Jahwetempel in Elephantine berichtet der erwähnte Papyrus weiter, daß, „als Kambyses nach Ägypten zog, er diesen Tempel gebaut vorfand; und während man die Tempel der ägyptischen Götter alle zerstörte, hat diesem Tempel niemand etwas angetan“ — eine sehr interessante Notiz, die mit den Erzählungen Herodots über das Auftreten des Kambyses in Ägypten völlig übereinstimmt und zeigt, daß in der Tat das Andenken dieses Herrschers von der persischen Regierung preisgegeben war, ähnlich wie das derjenigen römischen Kaiser, deren Andenken offiziell verurteilt war, wie Nero und Domitian; denn sonst könnten die Juden in einem Schreiben an einen persischen Statthalter nicht so reden.

---

1) Daran ist ein ganz später Zusatz angefügt: „Löwenstadt wird die eine heißen“. Das bezieht sich auf den Tempel in Leontopolis im östlichen Delta (bei Heliopolis), den zur Zeit der Bedrängnis durch Antiochos Epiphanes, um 164 v. Chr., der ausgewanderte jüdische Priester Onias gegründet hat und der bis auf Vespasian bestand. „Löwenstadt“ (ʿîr haheres) ist in einem Teil der Handschriften in „Sonnenstadt“, in der griechischen Bibel weiter in „Stadt der Gerechtigkeit“ entstellt. — Der Tempel in Leontopolis ist übrigens mit den älteren jüdischen Tempeln in Ägypten keineswegs auf eine Linie zu stellen; er ist vielmehr als ein Gegen-Jerusalem gedacht, als der Tempel in Jerusalem in die Hände der Abtrünnigen und Usurpatoren gefallen war.

2) Jünger kann der Text kaum sein, da in ihm selbst die vom Gesetz als ärgster Götzendienst verworfene Maṣṣeba, der am Altar aufgerichtete Steinkegel, noch als völlig legitim gilt. Auch konnte man schon in der Perserzeit nicht mehr von einer Ausbreitung der „Sprache Kanaans“, des Hebräischen, nach Ägypten reden.

Auch das Aussehen des Tempels wird uns beschrieben. Die Wände waren offenbar aus ungebrannten Luftziegeln erbaut, aber die Säulen und die Laibungen seiner fünf Türen waren von Stein; die hölzernen Türflügel ruhten in kupfernen Angeln; überdacht war er mit Zederbalken. Demnach muß er immerhin ein ziemlich stattlicher Bau gewesen sein. Zum Inventar gehörten Opferschalen von Gold und Silber. Auf dem zugehörigen Altar wurden Speiseopfer, Weihrauch und Brandopfer dargebracht, wie im Kultus von Jerusalem.

So bildeten die Juden von Elephantine eine Kultgemeinde[1] und hatten als solche neben der militärischen ihre Sonderorganisation. An der Spitze stand ein Oberhaupt, zur Zeit Darius' II. Jedonja, Sohn des Gemarja, neben dem gelegentlich noch ein oder zwei andere Namen genannt werden, offenbar seine Gehilfen; unter seinen „Genossen", mit denen er alle wichtigen Angelegenheiten berät wie die persischen Beamten, werden mehrfach „die Priester (des Jahû) in der Festung Elephantine" besonders hervorgehoben. Eingeteilt ist die Gemeinde in Hundertschaften, die nach ihren Vorstehern benannt werden[2]; aber schwerlich haben dieselben wirklich aus hundert Mitgliedern bestanden. Bei einer Kollekte für die Gottheit, von der wir später noch reden werden, haben im ganzen 130 Mitglieder gezahlt, darunter etwa 35 Frauen, natürlich solche, die eigenes Vermögen hatten. Ob sämtliche zahlungsfähige Mitglieder der Gemeinde sich daran beteiligt haben, wissen wir nicht; hinzuzurechnen sind aber jedenfalls noch die ärmeren, die nicht zahlen konnten, so daß die Gemeinde mit Einschluß der Weiber und Kinder leicht etwa 600 bis 800 Köpfe stark gewesen sein mag, wenn nicht noch mehr.

Die Lebensverhältnisse der Gemeinde, die Erwerbstätigkeit, den Wohlstand, den manche gewannen, haben wir schon kennen gelernt. Wenn Jeremia einmal in einem

---

1) ʿeda (oben S. 31 Anm. 1), wie im Alten Testament.

2) Sehr auffallend ist, daß dieselben meist babylonische Namen tragen: Schiniddin und Nabuʿaqab (pap. 18, 1, 19f.); Nabu-uschalliw (pap. 25, 8); ferner Betʾelteqem (pap. 25, 6, 10).

Orakel gegen Ägypten seine Söldner mit gemästeten „Stallkälbern" vergleicht, die dem Feind nicht Stand halten können, (46, 21), so paßt das offenbar auch auf die jüdische Garnison von Elephantine ganz gut.

Die Personennamen sind meist dieselben, die aus dem Alten Testament bekannt sind, oder gleichartig gebildet. Vereinzelt finden sich auch babylonische, aramäische, ägyptische Personennamen. Daß die Juden ganz unbedenklich fremde Namen annahmen, auch wenn sie fremde Gottesnamen enthielten, ist auch aus dem Alten Testament und der späteren Geschichte der Juden bekannt[1]; doch mögen die Träger dieser Namen zum Teil Proselyten gewesen sein. Daß eine Ehe mit Nichtjuden keineswegs verpönt war, haben wir schon gesehen (S. 29f.), aber auch, daß in dem angeführten Falle der ägyptische Ehemann zum Judentum übergetreten ist.

Die jüdische Volksreligion in Jerusalem und in Elephantine.

Die jüdischen Söldner haben, als sie in ägyptische Dienste traten und in Elephantine angesiedelt wurden, ihre heimische Religion mitgebracht und dauernd bewahrt und auch die Beziehungen zur alten Heimat nicht abgebrochen, obwohl sie, wie wir gesehen haben, ihren heimischen Dialekt aufgaben und durch das Aramäische ersetzten. Aber sie sind so eifrige Jahweverehrer wie nur irgendwelche Juden in Palästina. Unter den etwa 300 Namen jüdischer Männer und Frauen, die wir in den Urkunden kennen lernen, ist nicht weniger als der vierte Teil mit dem Gottesnamen Jahu zusammengesetzt, und nicht wenige andere Namen sind Kurzformen derartiger Namen (z. B. Natan), die eine religiöse Beziehung enthalten[2]. Daran schließen sich ein halbes

---

1) Auch die Christen haben davor keine Scheu gehabt; vgl. Namen wie Demetrius, Isidor, Apollos.

2) Namen, die mit El zusammengesetzt sind, finden sich höchstens ein- oder zweimal (Elnûrî vielleicht in der großen Namenliste der Kollekte col. 1, 6; אלהדן pap. 16, 8), während sie bekanntlich

Dutzend mit Bet'el und Charam zusammengesetzte Namen, auf die wir unten zurückkommen. Dagegen findet sich kein einziger hebräischer Name, der mit einem anderen Gottesnamen gebildet wäre; selbst eine Göttin wie Anat, welche die Juden von Elephantine als Genossin des Jahwe verehrten, kommt in Eigennamen nicht vor, geschweige denn kanaanäische oder phönikische oder sonstige fremde Götter[1]. Daß die paar babylonischen, ägyptischen, persischen Namen, die wir bei Juden finden, und die zum Teil fremde Gottesnamen wie Nebo oder Chnum enthalten, nichts dagegen beweisen, ist schon erwähnt; zum Teil sind das offenbar Proselyten, zum Teil, wo diese Namen von den Juden adoptiert sind, hat man den fremden Gottesnamen in ihnen so wenig mehr als Bekenntnis zu einem fremden Kult empfunden, wie der heutige Jude, wenn er seinen Sohn Isidor nennt.

Ebenso ist es lediglich ein Mißverstehen der gegebenen Verhältnisse, wenn man darin einen Abfall vom Judentum oder einen Kompromiß mit ägyptischen Gottheiten gesehen hat, daß die schon erwähnte Jüdin Mibtachja einmal einen Eid bei der ägyptischen Göttin Satis schwört[2]. Mibtachja war eine fromme Jüdin; aber sie hat einen Prozeß mit einem Ägypter Pia, Sohn des Pachi, gehabt, und in diesem ist ihr vom Gericht der Eid bei der Satis auferlegt worden — offenbar weil der Ägypter diesen Eid bei seiner Gottheit forderte, wenn er seinen Anspruch aufgeben sollte. Dieser Entscheidung des Gerichts muß sie sich selbstverständlich fügen, wenn sie ihr Recht nicht verlieren will. In solchen Dingen sieht erst eine viel weiter fortgeschrittene, jede Kon-

---

in nachexilischer Zeit äußerst zahlreich werden. Daß die Ersetzung des Namens Jahu durch El in Eigennamen religiöse Bedeutung hat, geht auch daraus hervor, daß der Sohn des Reformators Josia den Namen Eljakim erhalten hat, der Pharao Necho aber, der natürlich die altgläubige Partei im Gegensatz zu der Reformpartei begünstigt, diesen Namen in Jojakim umwandelt (Könige II 23, 34).

[1]) In den Namen der Phöniker oder anderer Nichtjuden dagegen kommen diese Götter natürlich vielfach vor.

[2]) Cowley pap. F.

zession an das reale Leben starr ablehnende Zeit wie das pharisäische Judentum und die Christen der ersten Jahrhunderte etwas Unzulässiges, das auf jede Gefahr hin abgelehnt werden muß; der älteren Zeit, die die irdischen Dinge so nimmt, wie sie einmal liegen, ist derartiges noch völlig unanstößig.

Sehr bezeichnend dafür, daß die Juden Elephantines sich auf religiösem Gebiet als eine von den übrigen Völkern, unter denen sie leben, scharf gesonderte Gemeinde empfunden haben, ist die Tatsache, daß sie ihre eigenen Priester nicht mit dem aramäischen Wort kamar bezeichnen, das für die ägyptischen Priester verwendet wird[1], sondern das hebräische Wort kohen beibehalten. Dadurch kommt zum Ausdruck, daß für sie die Priester Jahwes etwas anderes sind als die Priester anderer Götter.

Aber die Religion, welche die Juden nach Elephantine mitbrachten, war natürlich weder die durch das Gesetzbuch von 621 (das Deuteronomium) begründete reformierte Religion noch gar das von Ezra und Nehemia eingeführte Judentum, sondern die jüdische Volksreligion des siebenten Jahrhunderts. Daß wir in diese einen lebendigen Einblick gewinnen und dadurch das seiner Natur nach einseitige Material des Alten Testaments ganz wesentlich ergänzt und unsere Kenntnis vertieft und erweitert wird, verleiht den Papyri einen ganz unschätzbaren Wert.

Die Kultbräuche und die religiösen Anschauungen der alten Volksreligion Israels und Judas haben ihren volkstüm-

---

[1]) Es wird nicht nur in den Berichten über die Zerstörung des Tempels gebraucht (pap. Sachau I und pap. Euting), sondern auch pap. Cowley E 15, wo bei Beschreibung eines Grundstücks angegeben wird, daß „westlich von ihm das Grundstück des N. N., Sohns des Paltu, des kamar (Priesters) der Götter Chnum und Satis“ liegt. Das Wort hat also nicht etwa einen gehässigen Nebensinn („Pfaffe“), wie es denn auch in aramäischen Inschriften aus Syrien ganz gewöhnlich ist. Im Alten Testament wird das Wort bekanntlich ebenso zur Bezeichnung der Priester fremder oder von den Propheten bekämpfter Kulte gebraucht (Hosea 10, 5. Zephanja 1, 4. Reg. II 23, 5); und hier ist dann allerdings die Übersetzung „Pfaffe“ zutreffend.

lichen Ausdruck in zahlreichen Sagen und Mythen gefunden. Diese Erzählungen sind wenigstens zum Teil — gar manches lernen wir nur aus gelegentlichen Andeutungen kennen, oder es ist auch gänzlich verschollen — in die systematische Bearbeitung der Sagengeschichte aufgenommen, welche im neunten Jahrhundert ein Judäer, den wir den Jahwisten nennen, verfaßt hat; sein Werk ist uns größtenteils in den sagengeschichtlichen Abschnitten der Tora erhalten. Er erzählt schlicht und volkstümlich, mit bewunderungswürdigem Erzählertalent; aber eine einfache Wiedergabe der populären Geschichte hat er keineswegs gegeben. Vielmehr verfolgt er durchweg eine bestimmte Tendenz, ein scharf ausgeprägtes religiöses Ideal[1]: er sieht dasselbe im Gegensatz zu den zersetzten Zuständen der Gegenwart in dem schlichten Leben der Urzeit, als die Ahnen des Volks noch als friedliche Herdenbesitzer im Lande umherzogen, in engstem Verkehr mit der Gottheit, die jeden ihrer Schritte leitete, und der sie einen Altar errichteten, wo immer sie ihnen erschien und ihnen eine Offenbarung gab. Die moderne Kultur ist ihm zuwider; um so stärker betont er dagegen die ethischen und religiösen Forderungen des Nationalgottes Jahwe, der ihm ein eifersüchtiger Gott ist, der keine anderen Götter neben sich duldet. Auch den gesamten Kultus, wie er sich mit der steigenden Kultur entwickelt hat, verwirft er wie die ältesten Propheten, Amos und Hosea, die Hochschätzung der Tempel und des Opferkults, und vollends die Götterbilder. Es sind Gedanken, wie sie die aus der Wüste, von dem Brunnenheiligtum der Oase Qadesch sich verbreitenden Priester des Stammes Lewi vertraten, die als ihren Ahnherrn und den Urheber ihrer Satzungen und ihrer Orakelkunst den Priester Mose verehrten, und wie sie besonders scharf von dem Nomadenstamm der Rekabiten verkündet wurden. Andrerseits dürfen wir die spätere entwickelte Gottesidee, die Jahwe zum alleinigen Gott erhebt, der Himmel und Erde

[1]) Das ist am besten und eindringendsten dargelegt von Bernhard Luther, Die Persönlichkeit des Jahwisten, in meinem Buch: Die Israeliten und ihre Nachbarstämme 1906, S. 105ff.

gestaltet hat und regiert, in ihn natürlich noch nicht hineintragen; und gar nicht selten hat er aus den älteren, schon im Munde der Erzähler geformten Darstellungen Züge aufgenommen, die, ohne daß er es empfand, mit seinen eigenen Anschauungen und vollends mit der späteren Religion im Widerspruch stehen. Hier ist dann von den späteren Bearbeitern manches weggeschnitten worden, so die Geschichte, wie in der Urzeit die Göttersöhne die Töchter der Menschen heirateten und mit ihnen ein Geschlecht riesiger Heroen zeugten — eine Geschichte, von der in Gen. 6, 1—3 nur der Eingang erhalten geblieben ist.

Wir haben in den im Alten Testamente erhaltenen Resten der altisraelitischen Literatur und speziell der Sagengeschichte in den Büchern der Tora, Josua und Richter Spuren genug, daß es neben der Darstellung des Jahwisten und den späteren, von der weiteren Entwicklung der religiösen Ideen beherrschten Bearbeitungen desselben Stoffs[1] noch gar manche ganz andersartige Behandlungen des mythischen und Sagenstoffs gegeben hat, in denen z. B. die Ahnherren des Volks — die sog. Patriarchen — kriegerische Heroen waren, die das Land oder einzelne Teile desselben für ihre Nachkommen eroberten. Dazu kommen dann die ältesten wirklich geschichtlichen Erzählungen im Richter- und Samuelbuch, von Gideon und Abimelech, von den Wanderungen des Stammes Dan, von den Philisterkämpfen und den Schicksalen der Lade Jahwes, von Saul und David, die einen rein profanen Charakter tragen etwa wie das Geschichtswerk Herodots, und in denen von den späteren religiösen Ideen noch gar nichts zu spüren ist, in denen die Gottheit allerdings auch durch Orakel und Parteinahme für ihr Volk und ihre Lieblinge in die politischen Kämpfe eingreift, aber nicht anders als in den Erzählungen

---

[1]) Unter diesen hat auch das bereits stark unter dem Einfluß der fortgeschrittenen prophetischen Ideen stehende Werk des sog. Elohisten (eines Israeliten, der um 760 geschrieben hat) noch manche Züge der alten Volksreligion bewahrt, wenn auch in tendenziöser Umgestaltung.

jedes anderen Volks, und in denen z. B. das Gottesbild und die Bilder der Hausgötter (Teraphim) durchaus als legitim gelten und in denen von einer leitenden Stellung der Priesterschaft noch gar nichts zu spüren ist. Dazu kommen manche alte Lieder, wie das Deboralied oder der dem Ahnherrn Jakob in den Mund gelegte Segensspruch über die zwölf Stämme (Gen. 49) — eine weit jüngere Neubearbeitung desselben Themas ist der sogenannte Segen Moses (Deut. 33). Weitere Aufschlüsse geben gelegentliche geschichtliche Notizen der folgenden Zeit und die Andeutungen der älteren schriftstellernden Propheten, wenn man dieselben der von ihnen hineingetragenen Tendenzen entkleidet. Dazu kommen dann Rückschlüsse aus der ältesten erreichbaren Gestalt der Sagen und Mythen, aus den Einrichtungen des Kultus, aus den Namen, und Analogien aus den religösen Anschauungen der nächstverwandten semitischen Stämme.

Aus diesem Material läßt sich ein Bild der ältesten Gestalt der Religion Israels und Judas und ihrer geschichtlichen Entwicklung bis in die Zeiten der Propheten und weiter der Einführung des Gesetzes gewinnen.

Aus der Wüste haben die hebräischen Stämme, die Israeliten, die um 1400 v. Chr.[1] von Osten her, über den Jordan, in das alte Kulturland Palästinas einbrachen, und der von der Sinaiwüste her nach Norden vordringende Stamm Juda mit seinen Verwandten (den später zu Israel gerechneten Stämmen Simeon und Lewi, die in den Grenzgebieten der Wüste hausten, und den zu den Edomitern gerechneten Stämmen Kaleb, Qenaz, Jerachme'el u. a.) den

---

[1]) Von dem Eindringen dieser Stämme gibt uns die in den Tontafeln von Tell el Amarna erhaltene Korrespondenz der lokalen Dynasten in Palästina mit den Pharaonen Amenophis III. (ca. 1415 bis 1380) und Amenophis IV. (ca. 1380—1360) genauere Kunde. Der Stamm Israel kommt in Palästina auf einer Inschrift des Pharao Mernephtah (um 1230) vor; damals waren die Israeliten also schon in einem Teil Palästinas ansässig, und zwar offenbar im Gebirge Ephraim.

Kultus eines Gottes Jahwe mitgebracht, der seinen Sitz in einem Vulkan des Landes Midian hat, des von zahlreichen Lavaströmen und ausgebrannten Kratern durchsetzten Gebirgslandes östlich vom Ostarm des arabischen Golfes[1]. Daneben begegnet uns ein paarmal die Anschauung, daß er in einem Erdfeuer in der Oase Qadesch, dem Sitz des Stammes Lewi (südlich von Juda in der Wüste), am „Dornbusch" haust. So ist Jahwe ein unheimlicher Feuergott, sehr geneigt zu wilden Ausbrüchen seines Grimms, bei denen er vernichtet, was ihm in den Weg kommt, leicht gereizt, ein „eifersüchtiger Gott", der andere Götter gleichen Ranges neben sich nicht duldet. Das Tageslicht scheut er, aber bei Nacht geht er um, im Feuerschein, „als rauchender Ofen und feurige Fackel"; und wehe dem, der ihm begegnet — es sei denn, daß er einem Liebling seine Gnade zuwendet, oder daß ein gewaltiger Heros ihn niederringt wie Jakob und nicht losläßt, bis er ihm seinen Segen erteilt (und in der ursprünglichen Erzählung seinen zauberkräftigen Namen offenbart), oder auch, daß er durch einen Zauber bezwungen wird, wie von Zippora, als er den Mose würgen will, durch den Zauber der abgeschnittenen Vorhaut ihres Mannes, die sie dem Gott an die Beine wirft. Bei dem alten Fest des Wüstenstammes, dem Passahfest im Frühjahr, bei dem die jungen Lämmer geschlachtet und des Nachts verzehrt werden, schützen die Israeliten sich gegen den Grimm ihrer Gottheit, indem sie die Pfosten ihrer Türen mit Blut bestreichen; dadurch wird der Blutdurst Jahwes gesättigt.

In der neuen Heimat in dem alten Kulturland von Palästina haben die Israeliten ihrem Gott an zahlreichen

[1]) Daß in allen ursprünglichen Berichten Jahwe hier seinen Sitz hat, und der Sinai erst später auf die Halbinsel und in das Gebirge verlegt ist, dem wir diesen Namen geben (hierher gehört ursprünglich nur der Name des „Gottesberges" Horeb), ist zuerst von Wellhausen erkannt; daß in der Schilderung von der Gesetzgebung am Sinai noch deutliche Züge eines Vulkanausbruchs enthalten sind, hat Gunkel zuerst ausgesprochen. S. weiter mein Buch: Die Israeliten und ihre Nachbarstämme S. 67ff.

Stellen Heiligtümer errichtet, vielfach an Stätten, wo die kanaanäische Bevölkerung seit langem eine Gottheit verehrte; und diese alten Götter (die „Inhaber“, Ba'al's, der Kultstätte) und ihre Kultbräuche sind nicht selten mit Jahwe identifiziert worden, so der „Bundesgott“ auf dem Garizim bei Sichem, der dem Volk bestimmte kultische und sittliche Gebote auferlegte, die alljährlich beim Gottesfest dem Volke in fest formulierten Segens- und Fluchformeln verkündet wurden — die Wurzel, aus der sich die Vorstellung der „Bundesschließung“ mit der Gottheit und die Satzungen des Dekalogs entwickelt haben. Hier hatte die Gottheit einen Altar, mit dem zugehörigen heiligen Stein (Maṣṣeba), und einen „Gottesbaum“, in dem sie hauste, aber kein Gottesbild. An anderen Stätten, so in Bet-el, wo die Leiter stand, auf der die Diener oder „Boten“ (Engel) Jahwes vom Himmel zur Erde herabsteigen, in Dan u. a. wurde Jahwe in Gestalt eines goldenen Stiers — die Propheten nennen ihn verächtlich ein Kalb — verehrt; und gar nicht selten war es, daß fromme Männer, wie Gideon nach seinem Siege über die Midianiter, oder Micha in Ephraim, dessen Gottesbild dann die Daniten raubten (Richter 17f.), dem Jahwe ein kostbares Gottesbild weihten. Aber daneben findet sich überall der bildlose Kultus, an einem schmucklosen Altar aus Erde oder unbehauenen Steinen, an dem ein Steinkegel (Maṣṣeba) und ein Holzpfahl (Aschera) aufgerichtet wurden, „in jeder Ortschaft, auf jeder Höhe und unter jedem grünen Baum“. Auch zahlreiche Mythen, die ihre Parallele in den heiligen Geschichten der Phöniker haben und vielfach babylonischen Einfluß zeigen, sind übernommen und auf Jahwe übertragen worden; davon ist uns manches in den ersten elf Kapiteln der Genesis erhalten.

Über das Verhältnis dieses im Lande selbst verehrten Gottes zu dem Gotte, der in weiter Ferne auf dem Sinai thront, haben sich zwei verschiedene Auffassungen gebildet, die sich in den Erzählungen des Alten Testaments fortwährend kreuzen. Nach der einen hat Jahwe nach wie vor auf dem Sinai seinen Sitz und eilt von hier aus nur bei

besonderen Anlässen einmal seinem Volk zu Hilfe, wie beim Deborakampf oder beim Auszug aus Ägypten — wenn Elia ihm selbst seine Not klagen will, muß er vierzig Tage lang zu ihm hinaus in die Wüste wandern. Im übrigen aber hat Jahwe seinem Volk einen Stellvertreter mitgegeben, seinen „Boten“ (Engel), der ihm seinen Willen verkündet, Orakel erteilt und es beschirmt. Daneben aber besteht überall der naturwüchsige Glaube, daß der Nationalgott inmitten seines Volks lebt und hier jederzeit selbst tätig eingreift. Das gilt vor allem von einem eigenartigen Kultobjekt, das für die Entwicklung des Judentums zentrale Bedeutung gewonnen hat. Vermutlich schon in der Nomadenzeit in der Wüste führte das Volk einen Kasten mit sich, in dem ein paar Steine lagen, die vielleicht (ähnlich wie die Kaʿba von Mekka) mit geheimnisvollen Zeichen bedeckt waren, von denen man glaubte, daß Gott selbst sie mit seinem Finger auf den Stein geschrieben habe — daraus hat sich die spätere Erzählung von den von Gott geschriebenen Gesetzestafeln und der Bundeslade entwickelt. Dieser Kasten, der mit mischgestaltigen Dämonen, den Cherubîm, geschmückt war, galt als der eigentliche Sitz der Gottheit, und man erzählte viel von seiner geheimnisvollen und unheimlichen Wunderkraft. In der vorköniglichen Zeit stand er in dem Tempel von Silo, bei dem ein Priestergeschlecht angestellt war, das sich von dem Lewiten Mose, dem Begründer der Orakelkunst, ableitete, und in dem mehrfach ägyptische Namen (Mose und Pinchas) vorkommen. Wenn das Volk in den Krieg zog, wurde der Kasten als Repräsentant der streitbaren Gottheit mitgenommen; und die Lieder sind uns erhalten, mit denen man den Gott, der bei Tage dem Volk als Heerführer voranzog, des Abends im Lager aufforderte, auf dem Kasten Platz zu nehmen (wie der Häuptling oder Fürst auf dem Divan): „Setze Dich, Jahwe, zu den Myriaden und Tausenden Israels“; des Morgens wurde er dann aufgerufen sich zu erheben: „Steh auf, Jahwe, daß Deine Feinde zerstieben und Deine Hasser vor Dir fliehn!“. Bei der Philisterinvasion fiel der Kasten in die Hände der Philister, die

ihn aber alsbald zurückgaben, weil er seine unheimliche Macht an ihnen betätigte. Dann hat er lange Zeit unbeachtet in einer kleinen Ortschaft gestanden, bis David ihn nach seiner neuen Hauptstadt Jerusalem brachte und Salomo in den von ihm erbauten Tempel überführte. Darauf, daß man hier das uralte und echte Objekt besaß, in dem die Gottheit hauste, beruht es, daß der Jahwekult von Jerusalem immer bildlos geblieben ist.

Neben Jahwe gibt es im Lande zahlreiche andere Numina, männliche und weibliche, die verehrt werden und von denen man mancherlei erzählt. Heilige Steine und Steinkreise oder Steinhaufen, heilige Bäume, kultisch verehrte Gräber von Heroen, Hausgötter (Teraphim) in Gestalt menschlicher Figuren, wohl von Ton oder Holz, werden in den Erzählungen häufig erwähnt, ebenso z. B. das im Ostjordanlande gefeierte Trauerfest um „die Tochter Jephtahs“, die in der Sonnenglut entschwundene Schöne des Frühjahrs. Zum Teil sind es alte Kultwesen der Kanaanäer, die von den Israeliten übernommen sind, zum Teil neu entstandene göttliche Mächte, die den Umwohnern ihrer Kultusstätte Segen spenden. Manche von ihnen hatten eigene Namen; in der Regel aber bezeichnete man sie einfach als göttliche Mächte (El), und wenn man weiter nach ihrem Wesen fragte, so waren sie Manifestationen des mächtigen Volksgottes. So ist es gekommen, daß sie alle unter der Bezeichnung „die Götter“ (ha-elohîm) zusammengefaßt werden, und daß dieser Ausdruck, der eigentlich das Pantheon bezeichnet, allmählich singularische Bedeutung erhält — an vielen Stellen des Alten Testaments kann man schwanken, ob man ihn durch „der Gott“ oder „die Götter“ wiedergeben soll, oder vielmehr, jede der beiden Übersetzungen ist inkorrekt — und zum Synonym von Jahwe geworden ist.

Denn Jahwe ist immer der eigentlich nationale Gott des Volks und daher zugleich der Kriegsgott geblieben; und eifersüchtig wacht er darüber, daß ihm keine anderen Götter koordiniert werden. Aber ein Monotheismus war die alte israelitische Religion keineswegs; vielmehr steht Jahwe an

der Spitze einer großen Schaar untergeordneter göttlicher Mächte, die seine Diener und Gehilfen sind. Gerade bei dem Gotte des Kastens von Silo oder Jerusalem tritt das besonders handgreiflich hervor: sein offizieller Name ist „Jahwe der Heerscharen, der auf den Cheruben thront"; ein Gott der „Heerscharen" (Zebaot) setzt aber diese „Heerschaar", d. h. ein großes göttliches Gefolge, an dessen Spitze er in den Krieg zieht, mit Notwendigkeit voraus. —

Es ist bekannt, wie in der großen sozial-religiösen Krisis, in die das Volk seit dem neunten Jahrhundert eingetreten ist, diese alten Anschauungen sich gewandelt haben, wie neue sittliche, kultische und religiöse Forderungen aufgestellt und von den Propheten verfochten werden. Näher auf die Geschichte dieser gewaltigen Bewegung einzugehen, ist an dieser Stelle nicht unsere Aufgabe; nur einige Hauptmomente des Kampfs und der fortschreitenden Entwicklung seien kurz ins Gedächtnis gerufen.

Ein erster großer Erfolg wurde von der Reformpartei erreicht, als der Feldhauptmann Jehu, angereizt durch den Propheten Elisa, im Jahre 843 das Königshaus des Achab von Israel ausmordete und in Verbindung mit dem fanatischen Oberhaupt des nomadischen Wüstenstamms der Rekabiten, Jehonadab, die Priester des von der Königin Izebel, einer tyrischen Prinzessin, gepflegten Baalkultus in der Hauptstadt Samaria abschlachtete und ihren Tempel zerstörte. Sechs Jahre später wurde auch in Jerusalem das gleiche Ziel erreicht, als dort die Königin Atalja, eine Tochter des Achab und der Izebel, einer Verschwörung des Priesters Jojada erlag und ihr Sohn Joas, ein Knabe von sieben Jahren, auf den Thron gesetzt wurde. „Da schloß Jojada einen Bund zwischen Jahwe und dem Könige und dem Volk, daß sie zum Volk Jahwes werden sollten"; der Tempel des Baal wird zerstört, seine Priester erschlagen. Auch vorher schon hatten die reformatorischen Tendenzen hier in Juda manchen Erfolg gehabt; hier war eben der Einfluß der nomadischen und halbnomadischen Stämme im Süden und der von dort kommenden lewitischen Priester viel stärker als in

Israel[1]. So wird schon von König Asa (um 900) berichtet, daß er die von seinen Vorfahren verfertigten Götterbilder und eine von seiner Mutter errichtete Aschera zerstört und die religiöse Prostitution abgeschafft habe, eine Angabe, die bei seinem Sohn Josaphat wiederkehrt. Ein Jahrhundert nach dem Sturz der Atalja hat König Hiskia (um 720) die eherne Schlange Nechuschtan, die im Tempel von Jerusalem stand, zertrümmert. Das war ein wunderkräftiges Schlangenbild, das sich an einer Stange emporringelte: es heilte den Schlangenbiß und wurde mit Räucherwerk verehrt. Dem Elohisten gilt dieser Kultus noch als durchaus legitim; er führt ihn auf Mose zurück, der die Schlange auf Jahwes Gebot aufrichtet (Numeri 21, 6ff.), betrachtet diesen also als den aus ihr wirkenden Gott[2]. Hiskias Vorgehen zeigt, daß Andere sie als einen selbständigen Gott betrachteten, der Jahwe Konkurrenz macht und daher beseitigt werden muß; denn Jahwe allein soll der Gott sein, von dem die Heilkraft ausgeht. Hier sehen wir einmal, wie die verschiedenen oben angedeuteten Auffassungen der Numina, diejenige, welche sie als selbständige Sondergottheiten, und die andere, welche sie nur als untergeordnete Werkzeuge Jahwes deutet, nebeneinander stehen und bald die eine bald die andere den Sieg davonträgt. Auch ist der Glaube an die zauberkräftigen Schlangen mit der Zerstörung des Nechuschtan keineswegs beseitigt; vielmehr erhalten sie sich im Glauben weiter als die Seraphim — das sind eben die Schlangen, die in der Vision Jesajas als geflügelte Leibwächter und Diener vor Jahwes Thron stehen — und sind von da aus in die jüdische und christliche Engellehre übergegangen.

Wenn Hiskia hier einmal gegen einen für illegitim erklärten Kultus einschreitet, so haben sich daneben andere

---

[1]) Doch war auch hier schon König Joram, der von Jehu erschlagene Sohn Achabs, gegen den Baalkultus eingeschritten,

[2]) Auch der Zauberstab des Mose, der sich in eine Schlange verwandelt, ist seinem Ursprung nach mit dem Nechuschtan identisch.

Kulte ungehindert weiter erhalten[1]; ja unter seinem Sohn Manasse haben sie sich unter dem Einfluß der assyrischen Oberhoheit noch vermehrt. Daß er erst den Kultus „des ganzen Himmelsheers“ eingeführt und im Tempel Jahwes Altäre, jedenfalls doch für diese in den Himmelskörpern sich offenbarenden Gottheiten, errichtet habe, wie im Königsbuch berichtet wird, wird im wesentlichen richtig sein; die Kulte der Lehensherren in Ninive haben sich naturgemäß weithin durch ihr Reich verbreitet. Aber es ist falsch und widerspricht den erhaltenen Zeugnissen, wenn man alle Kulte, die wir in Jerusalem antreffen, für Import aus der Fremde hält, und eben so falsch, wenn man glaubt, Manasse und die Juden seiner Zeit seien von Jahwe abgefallen — hat er doch seinem Sohn Josia einen von Jahwe abgeleiteten Namen gegeben. Er hält nur fest an der volkstümlichen Religion, im Gegensatz zur Reformpartei, und hält es für unbedenklich und heilsam, neben dem nationalen Gott auch andere Götter zu verehren, die sich als mächtig und sei es als hilfreich sei es als gefährlich erwiesen. Aber unter seinem Sohn Josia, der als Knabe auf den Thron kam, errang die Reformpartei den vollen Sieg. Der Zusammenbruch der Assyrermacht und die Errettung aus der großen Bedrängnis, welche die von Norden eingebrochenen skythischen Horden gebracht hatten, gab den Mut, ans Werk zu schreiten: man hoffte jetzt die Gnade des Sinaigottes und die nationale Unabhängigkeit für die Dauer sichern zu können, wenn man seine Gebote, wie sie die Propheten formuliert hatten, voll durchführte. Im Jahre 621 wurde das Gesetzbuch Jahwes (das Deuteronomium) in einem feierlichen Akt, einem Bund, den der König im Namen des Volks mit Jahwe schloß, eingeführt und alle Kulte beseitigt, die in demselben verpönt waren.

Bei diesem Anlaß erfahren wir einiges über die bisherige Gestalt des Kultus. Die einschneidendste Maßregel

[1]) Auf andere Erscheinungen, wie das seit dem achten Jahrhundert aufkommende Opfer des erstgeborenen Sohns an Jahwe in Fällen starker Bedrängnis, brauchen wir hier nicht einzugehen.

war, daß alle Kultstätten Jahwes in den Landstädten und auch in Jerusalem selbst zugunsten des einen Kultus im salomonischen Tempel aufgehoben und zerstört, die an ihnen amtierenden lewitischen Priester abgesetzt wurden. Aber auch der Kult im Tempel wurde gründlich gereinigt, die Steinkegel (Maṣṣeben) zerschlagen, der heilige Pfahl, die Aschera, verbrannt, und man beseitigte den alten Brauch, daß die Frauen zur Schmückung desselben Gewänder webten wie die Athenerinnen für das Bild der Athena oder die moslemischen Pilger für die Kaʿba von Mekka. Ferner wurde die Stätte im Tal der Bne-hinnom (der Gehenna) entweiht, wo man bisher dem Jahwe die erstgeborenen Kinder als Opfer verbrannt hatte. Auch die Kultstätten wurden zerstört, welche Salomo außerhalb der Stadt am Ölberg für die Götter der nach Jerusalem gekommenen Fremden, der Phöniker, Moabiter, Ammoniter, erbaut hatte, und an denen man bisher so wenig Anstoß genommen hatte, wie etwa die griechischen Städte an gleichartigen Kapellen der Fremden, oder wie in der islamischen und christlichen Welt an einer Synagoge; aber jetzt wurde mit dem Satze von Jahwes Eifersucht, der keinen anderen Gott in seinem Bereiche duldet, voller Ernst gemacht und er bis in seine äußersten Konsequenzen verfolgt. Der gleichen Vernichtung fielen natürlich alle sonstigen Kultstätten anderer Götter anheim, ṣpeziell die des „Himmelsheers". Die Rosse, welche die Könige von Juda dem Sonnengott am Eingang des Tempels gehalten hatten, wurden abgeschafft, der Sonnenwagen verbrannt, im Tempel die Altäre des Ahaz auf dem Dach und die Altäre, die Manasse in den beiden Vorhöfen errichtet hatte, niedergerissen[1]. Neben der Reinigung des öffentlichen Kultus geht die Unterdrückung aller jetzt für götzendienerisch erklärten Kulte und Bräuche im Privatleben einher: „Josia vertilgte die Totenbeschwörer

[1]) Ezechiel nimmt auch an den Skulpturen an den Wänden des Tempels schweren Anstoß, die kultische Szenen im babylonischen Stil darstellten (c. 8, 8ff. 23, 14ff.); die hat Josia noch nicht angetastet.

und Zeichendeuter, die Teraphim" — die Hausgötter, die in älterer Zeit als durchaus unanstößig erscheinen — „und Götzenbilder und alle die Scheusäler, die im Lande Juda und in Jerusalem zu finden waren".

Die große kultische Umwälzung hat trotz der Energie, mit der sie durchgeführt wurde, die alten Anschauungen und Bräuche, die sie als Abgötterei verwarf, natürlich nicht austilgen können; in den Herzen des Volks lebten sie weiter, wenn sie auch von oben her verpönt und verfolgt wurden, und gar mancher schlichte Mann mag schwere Bedenken empfunden haben, ob nicht die Neuerung, die jetzt für den wahren und von alters her offenbarten Willen Jahwes ausgegeben wurde, in Wirklichkeit ein Abfall von ihm und seinen geheiligten Ordnungen sei, der schweres Unheil über das Volk bringen müsse. Die Katastrophe Josias bei Megiddo, die Aufrichtung erst der ägyptischen, dann der chaldäischen Fremdherrschaft über Jerusalem schienen derartigen Ansichten nur zu sehr recht zu geben; es ist erstaunlich, daß das nicht zu einer vollen Reaktion, zur Abschaffung des Gesetzes von 621 geführt hat. Aber die alten Kulte lebten wieder auf; bei Jeremia hören wir von den Kulten des Himmelsheers auf den Dächern (19, 13) und den Kuchen, welche die Frauen für die Himmelskönigin backen (7, 18), und ähnlichen Weiberkulten „im Lande Juda und den Gassen Jerusalems" (44, 9), von Götterbildern und von Trankopfern an „fremde" Götter; und Ezechiel beschreibt (c. 8, vgl. 23, 14ff.) ausführlich, wie diese Kulte im Tempel von Jerusalem betrieben werden, darunter die Verehrung der Sonne bei ihrem Aufgang im Osten und das Trauerfest der Weiber über den im Sommer dahinsterbenden Gott des Frühlingslebens, den Tammuz (identisch mit Adonis). So schwankte das Volk zwischen dem Alten und dem Neuen hin und her, bis die Zerstörung Jerusalems (586) und das babylonische Exil die Entscheidung brachte und alle, die überhaupt am Volkstum und an Jahwe festhielten und nicht in andere Völker aufgingen, für alle Zukunft dauernd an Jahwe und sein Gesetz fesselte.

Die Juden, die als Söldner nach Ägypten geschickt und dort angesiedelt wurden, sei es unter Manasse und in den ersten Jahren Josias, sei es nach Einführung des Gesetzbuchs unter Josias Nachfolgern, gehörten natürlich meist den niederen Schichten des Volks an, in denen die alte, von den Vätern überkommene Religion lebendig war. Zur Zeit der ersten Ansiedlung, unter Manasse oder in den ersten Jahren Josias, war es noch durchaus selbstverständlich und durch kein Gesetzbuch verboten, daß sie die Erlaubnis nachsuchten und erhielten, ihrem Volksgott einen Tempel zu erbauen und ihn zu verehren, wie sie es daheim gewohnt waren. Mit der Heimat haben sie die Verbindung nie abgebrochen, und sie wurde immer aufs neue durch Nachschübe und auch durch Auswanderungen gestärkt; so hat offenbar auch die Kultusreform auf sie eingewirkt. Aber im Herzen hielten sie die alten Bräuche heilig, und der Gedanke, nun etwa ihre Tempel niederzureißen, wie es in den Landorten Judas geschehen war, konnte ihnen nicht in den Sinn kommen — während die von Nebukadnezar 597 nach Babylonien deportierten Juden größtenteils streng orthodox im Sinne des Gesetzes waren und die 586 weggeschleppten es unter der Einwirkung der Katastrophe Jerusalems wurden und daher keine Tempel bauten, sondern nur zu Gebetsversammlungen zusammenkamen, wie die heutigen Juden, und im übrigen die Speise- und Reinheitsgebote des Gesetzes, den Sabbat und die Beschneidung mit peinlicher Strenge beobachteten. In Ägypten dachte man anders: als Jeremia von einer Schaar flüchtiger Juden, die sich gegen Nebukadnezar empört hatte, im Jahre 585 nach Ägypten geschleppt wurde und er jetzt ihnen und den in Ägypten ansässigen Juden eine große Strafpredigt hielt wegen des Kultus, den sie und ihre Frauen getrieben hatten und der in seinen Augen natürlich Götzendienst und Abfall von Jahwe war (c. 44), „da antworteten dem Jeremia alle Männer, die wußten, daß ihre Frauen anderen Göttern räucherten, und alle Weiber und alles Volk, das im Delta und in Oberägypten wohnt: das Wort, das du im Namen Jahwes zu

uns geredest hast, da hören wir nicht auf dich; sondern wir wollen das alles tun, was wir gelobt haben, nämlich der Himmelskönigin zu räuchern und Trankopfer zu bringen, wie wir und unsere Väter, unsere Könige und Beamten es in den Städten Judas und den Gassen Jerusalems getan haben: da konnten wir uns satt essen und es ging uns gut, und Unglück haben wir nicht erlebt. Aber seit wir aufgehört haben, der Himmelskönigin zu räuchern und Trankopfer zu bringen, leiden wir überall Mangel und werden durch Schwert und Hunger aufgerieben. Und" — das sind offenbar, wie auch die griechische Übersetzung annimmt, Worte der Frauen — „wenn wir der Himmelskönigin räuchern und Trankopfer bringen, ist es etwa ohne Wissen unserer Männer, daß wir ihr Kuchen backen und Trankopfer bringen?" Für diese unter den damaligen Umständen ganz begreifliche Antwort verkündet Jeremia ihnen und dem ägyptischen Reiche den Untergang durch die Chaldäer — eine Prophezeiung, die sich bekanntlich nicht erfüllt hat.

Die durch dieses Zeugnis und durch die gesamte geschichtliche Entwicklung begründete Erwartung, daß wir bei den Juden von Elephantine die jüdische Volksreligion antreffen werden, nicht die Religion des Gesetzbuchs, wird durch die Papyri durchaus bestätigt. Daß sie eifrige Verehrer Jahwes sind und den Gegensatz gegen andere Religionen sehr scharf empfinden, haben wir schon gesehen — ganz anders als etwa die Phöniker, die ebenso wie z. B. die Griechen gar keinen Anstoß daran nehmen, neben ihren eigenen auch fremde Götter zu verehren. Aber so stark der Primat Jahwes hervortritt, der einzige Gott der Juden ist er nicht; vielmehr stehen unter ihm zahlreiche andere göttliche Mächte, die auch ihren Kult haben.

Der sorgfältigen Arbeit Herrn Ibschers verdanken wir die fast vollständige Wiederherstellung eines umfangreichen Dokuments (vgl. o. S. 20), der Liste der Beiträge, welche im Jahre 419 von den Mitgliedern der jüdischen Gemeinde für Bedürfnisse des Kultus gezahlt sind. Die Überschrift lautet: „Am 3. Phamenot des Jahres 5 (der Königsname, zweifellos

Darius II., ist weggelassen; das Datum ist der 6. Juni 419 v. Chr.). Dies sind die Namen des jüdischen Heeres, welches Geld gab für den Gott Jahu, Mann für Mann 2 Seqel Silber“, d. i. rund 2,30 M. nach unserer Währung. Ein bestimmter Sonderzweck, zu dem die Beiträge erhoben wurden, ist nicht genannt, so daß es sich vielleicht um eine regelmäßig gezahlte Tempelsteuer für Bestreitung des Kultus und seiner Ausgaben für Opfer, Geräte usw. handelt, wie bei der Tempelsteuer, welche das Gesetz des Priesterkodex den Juden alljährlich für den Kultus in Jerusalem auferlegt[1]. Auf die Überschrift folgen in sechs Kolumnen die Namen der Beisteuernden, Männer und Frauen; hinter jedem Namen ist der Beitrag „2 Seqel Silber“ wiederholt. Im ganzen waren es 120 Namen[2], zu denen dann am Schluß, in Kolumne 7

---

[1]) Bei der Einführung des Gesetzes des Priesterkodex im Jahre 445 verpflichten sich die Juden, jährlich $^1/_3$ Seqel „für den Tempeldienst“ zu zahlen; im Gesetz selbst wird, offenbar in einem späteren Nachtrag, $^1/_2$ Seqel phönikischer Währung vorgeschrieben (Exod. 30, 11ff. 38, 25ff.). Der phönikische Seqel ist 14,55 g schwer, also rund drei Mark wert, der halbe Seqel mithin = 1,50 M.; in der griechischen Zeit wird letzterer als Didrachmon bezeichnet. Der persische Seqel dagegen beträgt 5,6 g (= 1,17 M.).

[2]) Die Bearbeitung der Liste bei Sachau und die Rekonstruktion der ersten Kolumnen ist nicht ganz korrekt: eine Nachmessung des Raumes und Durchzählung der Zeilen ergibt, daß in Kolumne 1, 2 und 3 mehr Zeilen standen, als Sachau annimmt. In den späteren Kolumnen sind die Namen durchgezählt und die Zahl von 10 zu 10 am Rande bemerkt; neben dem vorletzten Namen von Kolumne 6 steht die Zahl 90. Nun steht Kolumne 4, 8 die Zahl 40, Kolumne 3, 10 die Zahl 20; dazwischen müssen also 20 Namen gestanden haben, und Kolumne 3 hatte mithin 22 Zeilen, nicht 21, wie Sachau angibt; die Spuren der letzten Zeile (22) sind auch noch deutlich zu erkennen. Der erste Name in Kolumne 3 ist der elfte der Zählung; 10 Namen dieser Zählung standen also noch in Kolumne 2. Nun findet sich, wie Ibscher bereits erkannt hat (bei Sachau wird das Seite 85 angedeutet, aber nicht weiter verfolgt), in Kolumne 2 Zeile 12 ein Summierungsstrich und dahinter die Reste des Wortes כל „zusammen“ — das weitere ist zerstört. Hier schloß also eine Liste, und mit Zeile 13 beginnt eine neue. Demnach müssen in Kolumne 2 von Zeile 13 an noch 10 weitere Namen gestanden haben (nicht nur 5, wie Sachau annimmt), wozu auch der Raum vollständig aus-

und auf der Rückseite, noch 10 weitere nachgetragen sind. Wir würden also ein Gesamtergebnis der Kollekte von 240 resp. 260 Seqeln erwarten, oder nach persischer Rechnung, da 10 Seqel = 1 Karsch sind, von 24 resp. 26 Karsch. Wenn statt dessen in der gleich zu besprechenden Gesamtsummierung der Betrag von 31 Karsch 8 Seqel angegeben wird, so haben wir entweder anzunehmen, daß dabei ein Restbestand, der noch in der Kasse vorhanden war, mitgerechnet ist, oder aber, daß ein oder mehrere Posten, etwa der Beitrag der Hundertschaft des Siniddin (Kolumne 1 Zeile 19, s. die Anm. auf dieser Seite), eine größere Summe enthielten.

---

reicht. Von der vorhergehenden Liste stehen in Kolumne 2 zu Anfang 10 Namen, und zwar steht bei dem vierten Namen die Zahl 20; mithin waren es im ganzen 26 Namen, von denen, da die erste Zeile von Kolumne 2 [bei Sachau als Zeile 2 bezeichnet, da er die Überschrift mitzählt] der 17. Name ist, in Kolumne 1 noch 16 Namen gestanden haben müssen. Diese Liste reicht also in Kolumne 1 bis zu Zeile 6 hinauf; die erste Kolumne hatte also 21 Zeilen (Nr. 1—16 dieser Liste = Zeile 6—21), nicht 20, wie Sachau annimmt. Zu Anfang der Kolumne stehen drei Namen und darunter (in Zeile 5) der Summierungsstrich und die Worte ..ש כל „insgesamt Se[qel . .“, wozu natürlich die Zahl 6 zu ergänzen ist. Mithin haben wir drei gesonderte Listen, von 3, 26, 91 Namen; dazu kommen dann in dem Nachtrag in Kolumne 7 noch 7 Namen, und auf der Rückseite noch 3 — alles in allem also 130 Namen. Darunter sind 36 Namen von Frauen ganz oder teilweise erhalten (weitaus die meisten am Schluß, nach den Männern); ein paar weitere Frauennamen mögen in verlorenen Zeilen gestanden haben. — Schwierigkeiten bereitet nur, das in Kolumne 1 Zeile 19 (richtig 20) die Worte „die gesamte Hundertschaft des Siniddin“ erhalten sind (das weitere ist verloren), mit einem starken Trennungsstrich darunter; ob hier eine Gesamtzahlung dieser Hundertschaft eingetragen war oder ob alle vorhergehenden Namen dieser Hundertschaft angehörten und hier für sie die Gesamtsumme angegeben war [in diesem Falle hätten wir vorher noch eine weitere Zeile einzuschieben, um die Gesamtsumme der Posten herauszubekommen], läßt sich nicht sicher entscheiden. Doch ist das letztere wahrscheinlicher, da in der auf den Strich folgenden Zeile (der letzten der Kolumne) neben dem Namen Schallûm bar Menachem am Rande der Vermerk „Hundertschaft des Nabo‘aqab“ steht, also wohl alle hier folgenden Namen dieser Hundertschaft angehört haben.

Diese Gesamtsummierung ist nun religionsgeschichtlich von größtem Interesse. Sie lautet:

„Das Silber, das sich an diesem Tage in der Hand des Jedonja bar Gemarja[1] befand, im Monat Phamenoth:

Silber 31 Karsch 8 Seqel.

Darin: für Jahu 12 Karsch 6 Seqel,
für 'schm-bet'el 7 Karsch,
für 'Anat-bet'el 12 Karsch[2]".

Also neben dem Hauptgott Jahu (Jahwe) stehen zwei weitere Gottheiten als seine Genossen im Kultus, die von dem eingekommenen Gelde fast ebensoviel erhalten wie er selbst. Von dem ersten der beiden Namen kennen wir die Vokale und daher die Aussprache (wahrscheinlich Aschim) nicht; Ungnad hat ihn mit dem babylonischen Gott Ischum identifiziert, einem Feuergott, der die Menschen mit verheerenden Seuchen heimsucht, und dessen Name seit den Zeiten der ersten Dynastie von Babel (2060—1761), der Chammurapi angehört, nicht selten in Eigennamen erscheint[3]. Diese Namen sind westsemitisch, wie die Dynastie selbst, die amoritischen Ursprungs war; und so mag auch der Gott Ischum von den Amoritern nach Babylonien gebracht sein. Im Bereich der Westsemiten selbst kennen wir eine Gottheit Aschima in Hamâth, deren Kult von den durch Sargon ins israelitische Reich verpflanzten Ansiedlern nach Samaria gebracht sein soll[4]; auch an den bekannten phönikischen Gott Eschmûn darf man denken, der mit dem griechischen Heilgott Asklepios identifiziert wird. Des weiteren hat Lidz-

---

[1]) Das ist das auch sonst bekannte Oberhaupt der Gemeinde; seine Schwester steht daher bezeichnenderweise an der Spitze der Liste.

[2]) Daß die Summe der Einzelposten 2 Seqel zu wenig ergibt, beruht offenbar auf Flüchtigkeit.

[3]) Ranke, Early Babylonian personal Names p. 200. Daß der Name eines bösartigen Gottes in Personennamen erscheint, ist ganz gewöhnlich; vgl. den mit Ischum nahe verwandten Nergal oder z. B. den ägyptischen Krokodilgott Sobk.

[4]) I Könige 17, 30.

barski[1] eine in Nordsyrien vorkommende Göttin Sime herangezogen, die gelegentlich auch als männlicher Gott erscheint[2]. Noch weit wichtiger aber ist, worauf mich Greßmann hingewiesen hat, daß Amos (um 750 v. Chr.) in einer Polemik gegen den volkstümlichen, von ihm als Götzendienst betrachteten Kult (8, 14) eifert gegen „die, welche bei der Aschimat[3] von Samaria schwören, und die sagen: beim Leben Deines Gottes, Dan, und: beim Leben Deines Daud[4], Beerseba". Hier haben wir also eine Göttin, deren Name dieselben Konsonanten enthält wie die jüdische Gottheit von Elephantine, als eine Gottheit von Samaria — selbstverständlich in Verbindung mit dem auch hier als Hauptgott verehrten Jahwe. Daraus geht zugleich hervor, daß die Angabe des Königsbuchs, der Kult der Aschima sei in Samaria erst nach der Zerstörung durch Sargon von

---

[1]) Deutsche Literaturzeitung 1911, 2972.

[2]) Bei Melito ist Sime Tochter des Hadad; in Phönikien findet sich in der Nähe von Beirut eine Göttin Sime neben Baʿalmarqod (C. I. Lat. III 159 und suppl. 6669); in Hierapolis (Mabbûg) steht nach Lucian de dea Syra 33 ein goldenes Götterbild namens *Σημήιον*, mit einer goldenen Taube darauf (Nöldeke, Zeitschr. d. deutschen Morgenl. Ges. 42, 473); in Emesa wird sie in einer Inschrift als *κυρία Σημεα* verehrt (Perdrizet und Fossey im Bull. de corr. hell. 21, 70). Als männlicher Gott erscheint Sîmi in einer Inschrift von Kefr Nebo in Nordsyrien (Chapot, Bull. de corr. hell. 26, 182): *Σειμιω και Συμβετυλω καὶ Λέοντι θεοῖς πατρώοις*, also Sîmi, eine mit ihm zusammen, wahrscheinlich in seinem Steinfetisch, verehrte, vermutlich weibliche Gottheit, und ein zum Tempel gehöriger (steinerner?) Löwe. Vgl. Lidzbarski in der Ephemeris für semit. Epigraphik II 323. 325. Auch in syrischen Eigennamen, die mir E. Littmann mitgeteilt hat, kommt der Name dieser Gottheit vor: *Βασσιμας* (d. i. Sohn der Sima) bei Prentice, American Archeol. Exped. to Syria III no. 263; *Βαρσημος* ib. no. 310; ʿAbsimja, d. i. ʿAbdsimja, „Knecht der Simi" bei Guidi, Chronica minora (Corp. Script. Christ. Orient. Syr., Ser. III T. IV) p. 6 Zeile 14.

[3]) Die Vokalisation ist willkürlich. Die traditionelle Deutung „bei der Schuld von Samaria" ist sinnlos; daß hier der Gottesname vorliegt, hat Greßmann erkannt.

[4]) Daud als Bezeichnung des Numens oder des Götterbildes findet sich auch in der Meschaʿinschrift von der Gottheit der israelitischen Stadt ʿAṭarot gebraucht.

Kolonisten aus Hamath eingeführt, falsch und tendenziös erfunden ist. Sie gehört vielmehr dem altisraelitischen Kult an. So kann es nicht überraschen, sie auch bei den Juden von Elephantine zu finden; gewiß hat ihr Kult auch in Jerusalem nicht gefehlt[1].

Altbekannt ist die Genossin der Aschima — so dürfen wir den Namen jetzt wohl aussprechen —, die Göttin ʿAnat. Schon lange vor der israelitischen Einwanderung begegnet sie uns in den ägyptischen Texten als eine kriegerische Hauptgöttin Palästinas, bewaffnet mit Helm, Schild und Lanze, die Streitaxt schwingend, einmal auch zu Pferde dahersprengend[2]. In einer phönikischen Inschrift wird sie daher der griechischen Kriegsgöttin Athena gleichgesetzt. Daß sie speziell auch in der Gegend Jerusalems zu Hause war, lehren die Ortsnamen Bet-ʿanat (Bethanien, „Tempel der ʿAnat") und ʿAnatôt in seiner nächsten Umgebung. Jetzt sehen wir, daß ihr Kult von den Juden übernommen und sie dem Jahwe beigeordnet ist; so ist sie auch nach Elephantine gekommen. Es liegt nahe, sie mit der „Himmelskönigin" zu identifizieren, der die jüdischen Weiber nach Jeremias Angaben in Jerusalem wie in Ägypten räuchern und Trankopfer bringen und Kuchen backen.

Wenn so mit Jahwe in dem Tempel von Elephantine zwei weibliche Gottheiten als seine Kultgenossen verbunden sind, so liegt seinen Verehrern dabei der Gedanke, daß dadurch seine dominierende Stellung beeinträchtigt werde oder sie seinen Geboten zuwiderhandelten, völlig fern. Das geht schon daraus hervor, daß sich unter den zahlreichen jüdischen Personennamen kein einziger findet, der mit ʿAnat oder Aschim gebildet wäre, während, wie schon erwähnt, die mit Jahu zusammengesetzten ganz gewöhnlich sind. Auch

---

[1]) Ascham heißt „Schuld" und weiter das „Sühnopfer". Hängt der Name der Göttin damit zusammen? Ist sie die Gottheit, welche das Sühnopfer in Empfang nimmt (und weiter an den Hauptgott vermittelt) und dafür die Schuld erläßt und Heilung gewährt?

[2]) S. meinen Aufsatz in Zeitschr. d. Deutschen Morgenl. Ges. 31, 718 f.

ist die Kollekte ja nach der Überschrift „für den Gott Jahu“ veranstaltet; wenn trotzdem seine beiden Genossinnen ihren Anteil an den Geldern erhalten, so zeigt das nur, daß sie eben untrennbar zu ihm gehören. Sie sind seine Diener und Werkzeuge, ihm untergeordnete Numina des „Himmelsheeres“, an dessen Spitze der „Jahwe der Heerscharen“ steht; daher wohnen sie in seinem Tempel ebenso wie die Götter, deren Altäre Josia auf Grund des neuen Gesetzes aus dem Tempel von Jerusalem entfernte. Eben diesen vorgesetzlichen Kultus der jüdischen Volksreligion lernen wir hier in Elephantine kennen.

Die beiden Gottesnamen erhalten den Zusatz bet'el, der mit ihren Eigennamen als ein Wort geschrieben wird: Aschim-bet'el und 'Anat-bet'el; und dieses Wort findet sich in den jüdischen Eigennamen von Elephantine mehrfach als Gottesname verwertet, genau wie sonst Jahu: Bet'el-natan „Bet'el hat gegeben“, Bet'el-'aqab „Bet'el hat belohnt“, Bet'elšezib „Bet'el hat errettet“. Auch in Jerusalem selbst finden wir im Jahre 518 einen Juden Bet'el-schar-uṣur „Bet'el schütze den König“ — die Namensbildung ist babylonisch —, der vom Propheten Sacharja ein Orakel erbittet[1]. Auch in Babylonien kommen in der Perserzeit vereinzelt mit dem Gottesnamen Bet'el gebildete Personennamen vor[2], und in einem Vertrage zwischen dem Assyrerkönig Assarhaddon und dem König Ba'al von Tyros wird neben anderen Göttern der Gott Bait-ili angerufen[3]. Aber es wäre falsch, wollte man daraus folgern, daß hier ein fremder Kult von den

[1]) Sacharja 7, 2, erkannt von Peiser, Orientalist. Literaturzeitung 1901, 306. Siehe weiter Zimmern, Die Keilinschriften und das Alte Testament S. 437f. Der Name ist offenbar eine beabsichtigte Variation des echt babylonischen Namens Bel-schar-uṣur (Belsazar), der den babylonischen Gottesnamen Bel durch Bet'el ersetzt. Auch das beweist, daß Bet'el als Gottesname den damaligen Juden nicht anstößig war.

[2]) In Nippur: Bab. Exped. IX p. 60, X p. 47.

[3]) Winckler, Altorient. Forsch. II S. 10 Zeile 6. Auch in der von Philo von Byblos bewahrten phönikischen Kosmogonie des Sanchunjaton kommt der Gott Baitylos vor, s. S. 61 Anm.

Juden rezipiert sei. Bet-el (phönikisch Bait-il) bedeutet „Gotteshaus"; es ist aber speziell der heilige Stein, in dem eine Gottheit ihren Wohnsitz genommen hat[1]. Ein solcher heiliger Stein, eine Maṣṣeba, stand bekanntlich im Gebirge Ephraim an dem Ort, der eben danach Bet'el heißt; es war eine der angesehensten Kultusstätten der Israeliten, die sie auf ihren Ahnherrn Jakob zurückführten, der hier, am „Himmelstor" (Gen. 28, 17), im Traum die Gottheit und die Leiter, auf der ihre Boten vom Himmel zur Erde hinab- und hinaufsteigen, geschaut hatte und daher den Kultstein aufrichtete und durch Übergießung mit Öl weihte. Nun ist es eine charakteristische Eigenart der semitischen Religionen, daß die heiligen Objekte, die zum Kult einer Gottheit gehören, selbst zu Sondergöttern werden, so z. B. ein „großer Altar" (madbach) in Nordsyrien, oder der heilige Pfahl Aschera, der an jedem Altar stand, und ebenso der Steinkegel, in dem ein Gott „der Inhaber des Steinfetisches" (Baʿal-

[1]) Nach Sanchunjatons durch Philo von Byblos überlieferter Kosmogonie schafft der Himmelsgott (der auch der Vater des Baitylos ist, S. 60 Anm. 3) „beseelte Steine", die Baitylia heißen. Nach einer Notiz bei Plinius 37, 135 sind diese heiligen Steine, die baetuli heißen, rund und schwarz und haben die Kraft, Städte zu erobern und Flotten zu besiegen. Einen solchen Baitylos, mit dem ein gewisser Eusebios aus Emesa Wunder verrichtete, beschreibt der Neuplatoniker Damascius (vita Isidori 203): er war eine weißliche Kugel, eine Handbreit im Durchmesser, mit eigenartigen Schriftzeichen; er konnte durch Geräusche und Bewegungen Orakel geben, durch die Luft fliegen, größer und kleiner werden und leuchten — wie er denn als Feuerkugel vom Himmel gekommen war, begleitet von einem gewaltigen Löwen, der alsbald verschwand. Nach der von dem Baityl selbst gegebenen Aussage war dieser der Kultstein des in Baʿalbek verehrten Löwengottes namens Gennaios (vgl. Cumont bei Pauly-Wissowa VII 1174). „Von diesen Baitylen ist einer dem Kronos, ein anderer dem Zeus oder der Sonne, andere anderen Göttern heilig". Viele derartige Baityle gab es auf dem Libanon bei Baʿalbek (ib. 94). — Die späteren Griechen haben auch den heiligen Stein, den Rhea dem Kronos an Stelle des eben geborenen Zeusknaben zu verschlingen gab, und der seit Hesiod in Delphi gezeigt und verehrt wurde, für einen Baitylos erklärt.

chammân, der Hauptgott Karthagos) sitzt[1]. Dieser Gottesstein, der nach der durch das Gesetz abgeschafften alten Volksreligion auch in Israel und Juda zum Kultus des Jahwe gehört, wird der Bet'el unserer Texte sein[2]: es ist also ein Kultobjekt des Tempels, das, im Grunde mit Jahwe identisch und sein Symbol, sich zu einem in seinem Dienst stehenden göttlichen Wesen entwickelt — in derselben Weise, wie z. B. die geweihte Hostie, das Heiligenbild oder die Reliquie in der christlichen Volksreligion zu einem gesonderten Kultobjekt sich entwickelt hat. Ganz ebenso finden wir in der oben S. 58 Anm. 2 angeführten Inschrift aus Nordsyrien neben dem Gott Simi einen „Mitgenossen des Baityl's" (Συμβετυλος) und einen Löwen[3] verehrt. Gerade der Umstand aber, daß Bet'el in den jüdischen Eigennamen als Variante von Jahu verwendet wird, zeigt, daß man ihn als von diesem nicht wirklich gesondert, sondern als im Grunde mit ihm wesenseins empfand, etwa in derselben Weise, wie der Kult des heiligen Herzens nur eine Sonderform der Christus geweihten Verehrung ist, nicht ein Abfall von diesem.

Wenn nun Aschim und ʿAnat durch den Zusatz als zum Bet'el gehörig bezeichnet werden — denn „ʿAnat (resp. Aschim) des Bet'el" oder „ʿAnat von Bet'el" ist die sprachlich einzig mögliche Übersetzung —, so werden sie dadurch als unmittelbar zum Kultus Jahwes resp. zu seinem heiligen Steinsymbol gehörig bezeichnet, sind also nichts weniger als „fremde" Götter, die ihm Konkurrenz machen wollen. Das wird weiter dadurch bestätigt, daß in einem anderen Texte

---

[1]) Auch das „Gottesbild" (Ṣalm) erscheint in Syrien als Gottesname.

[2]) Ich nehme hiermit die in den Sitzungsberichten der Berl. Akademie 1911, 1049 für Bet'el gegebene Deutung „Gotteshaus" d. i. Tempel nach nochmaliger Erwägung zurück, da wir eben bet'el nur als Namen des heiligen Steins, nicht als Bezeichnung des Heiligtums kennen.

[3]) Damit hängt offenbar zusammen, daß der von Damascius (S. 61 Anm. 1) beschriebene Baityl, als er vom Himmel herabkam, von einem Löwen begleitet war.

die Göttin ʿAnat als ʿAnatjahu, d. i. „die ʿAnat des Jahwe", die zu ihm gehörige weibliche Göttin, angerufen wird[1].

Wir kommen auf diesen Text sogleich zurück. In demselben Zusammenhang erscheint in einem gleichartigen Text ein weiterer Gottesname, Charam-bet'el. Es sind Eidesurkunden, die von derjenigen Partei ausgestellt sind, der in einem Prozeß vom Gericht die Eidesleistung auferlegt ist (oben S. 25). Die eben angezogene Urkunde[2] lautet:

„Am 18. Paophi des Jahres 4 des Königs Artaxerxes (461 v. Chr.), in der Festung Jêb (Elephantine) hat Malkija Sohn des Joschibja, ein Aramäer ansässig in der Festung Jêb, von der Fahne des Nabukudurri, gesprochen zu . . tpdd [dem Sohn des N. N.], einem Aramäer von der Fahne des Mar[. . .] : ‚[Du hast mich beschuldigt: Du bist in mein Haus eingedrungen] mit Gewalt und hast mein Weib gestoßen und hast Güter (Geld) aus meinem Hause fortgenommen und an dich genommen'. Du hast Klage erhoben, und die Anrufung an unseren Gott ist im Gericht auf mich gekommen. Ich Malkija werde für Dich rufen zu dem Gotte Charam-bet'el zwischen vier . . .[3] mit folgenden Worten: ‚Mit Gewalt bin ich in Dein Haus nicht eingedrungen, und das Weib, das Dir gehört, habe ich nicht gestoßen, und Güter (Geld) habe ich aus Deinem Hause gewaltsam nicht genommen'. Und wenn ich für Dich nicht rufe zwischen diesen . . ." Hier stand wieder das Wort, das die Schwursteine bezeichnet (s. Anm. [3]). Der Rest ist verloren; der Schlußsatz enthielt natürlich die Buße, die Malkija zahlen muß, wenn er den Eid nicht leistet.

---

[1]) Ebenso steht in der Inschrift des Königs Mesa von Moab neben dem moabitischen Stammgott Kamosch eine Göttin ʿAschtar-Kamosch, d. i. „die Astarte des Kamosch", und die Hauptgöttin Nordsyriens heißt Atargatis, d. i. „die ʿAttar (= Astarte) des Gottes ʿAte".

[2]) Pap. 27, s. meinen Aufsatz in den Berichten der Berliner Akademie 1911, 1048ff.

[3]) Das betreffende Wort ist hier und im folgenden leider zerstört. Nach allen Analogien müssen es Schwursteine sein.

Hier erscheint also als jüdischer Schwurgott ein Gott Charam-bet'el. Dieser Name bedeutet „geweihter Bezirk des Bet'el"; es ist also das Numen, das in dem Tempelbezirk oder speziell in dem Bezirk, wo der Baitylos steht, seinen Sitz hat. Dem entspricht es, daß wir auch Charam einmal in einem jüdischen Personennamen finden, und zwar bezeichnenderweise bei einem Mann, dessen Vater einen mit Bet'el gebildeten Namen hat, während der Großvater einen ägyptischen Namen führt: Charam-natan Sohn des Bet'elnatan Sohnes des Zacho (Tachos)[1].

In der schon erwähnten gleichartigen Eidesurkunde Pap. 32, die aus einem Prozeß um eine Eselin erwachsen ist, schwört der Jude Menachem Sohn des Schallûm „bei dem Mesgid und bei der ʿAnat-jahu". Hier wird also die schon besprochene Göttin „ʿAnat des Jahwe" angerufen, und daneben der Mesgid. Dies Wort, das wir durch Moschee wiederzugeben pflegen, ist bei den Mohammedanern, zu denen es aus dem Syrischen gekommen ist, der Name für den „Betraum", und das kann es natürlich hier auch bedeuten; aber möglich ist auch, daß es, wie in nabatäischen Inschriften[2], den Kultstein bezeichnet, der durch Prosternation und Gebet verehrt wird.

So stellt sich ein ganzer Kreis untergeordneter Gottheiten um den Volksgott Jahwe, die aus dem Kultus und seinen Objekten erwachsen. Besonders bezeichnend ist, daß diese Numina bei den Eidesleistungen angerufen werden[3]: sie haben eben Zeit, sich um den Einzelnen zu kümmern und einen etwaigen Meineid oder Eidbruch zu verfolgen und zu bestrafen, während der Hauptgott durch größere Aufgaben vollauf in Anspruch genommen ist. Dieser altjüdische Brauch hat sich auch unter dem Gesetz erhalten:

---

1) Pap. 34, 4.

2) Vgl. Cooke, Northsemitic Inscriptions p. 238. Littmann im Florilegium de Vogüé p. 383f.

3) Daneben wird natürlich mehrfach auch „bei Jahu, dem Gotte in der Festung Jêb" geschworen. Cowley B 4 = D 24; Sachau Pap. 36, 4. Über den Eid bei der Satis s. o. S. 39.

ein Spruch Jesu im Matthäusevangelium (23, 16ff.) polemisiert gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer, die behaupten: „Wer beim Tempel schwört, das ist nichts, wer aber beim Golde des Tempels schwört, ist gebunden; und wer beim Altar schwört, das ist nichts, wer aber bei der Opfergabe auf ihm schwört, ist gebunden“ [1]. Man sieht, wie sich der Eid beim Heiligtum und den einzelnen im Kultus verwendeten Gegenständen immer mehr spezialisiert. Das ist allmählich zu einer traditionell überkommenen Formel geworden; aber ursprünglich werden hier immer die göttlichen Sondermächte angerufen, die in diesen Teilen ihren Sitz haben.

Ob die Juden von Elephantine auch bildliche Darstellungen ihrer Gottheiten gehabt haben, läßt sich mit Sicherheit nicht entscheiden. Aber zu beachten ist, daß sich in dem Schutt in und über den Häusern, aus denen der Hauptteil der Papyri stammt, mehrere Bildwerke gefunden haben, die eine derartige Deutung nahelegen [2]. Fünf Tonreliefs einer nackten liegenden Frau in ägyptischem Stil mit einem Kinde neben ihren Füßen kommen dafür allerdings kaum in Betracht, da diese Bilder auch sonst in Ägypten weit verbreitet sind; wohl aber ein Tonrelief, das eine von zwei Säulen getragene Kapelle darstellt, in der eine nackte Frau und ein nacktes Mädchen stehen, die in ihrem Typus — den voll entwickelten Formen und dem hoch aufgetürmten Haupthaar des Mädchens — ganz unägyptisch aussehen und eher nach Asien weisen. Dazu kommen mehrere ganz roh aus Holz geschnitzte Figuren eines hockenden Mannes mit hoher Mütze, Bart und stark entwickelten Geschlechtsteilen. Sicher ist es natürlich keineswegs, daß diese Figuren den hier ansässigen Juden angehörten und von ihnen verehrt wurden; aber man könnte dabei sehr wohl z. B. an die israelitischen Hausgötter, die Teraphîm, denken, die ja bis auf Josia auch in Juda weit verbreitet waren und vermutlich — abgesehen

---

[1]) Daneben finden sich im Evangelium Eide beim Himmel, bei der Erde, bei Jerusalem und beim eigenen Haupte.

[2]) Rubensohn, Ägypt. Zeitschrift 46, 30ff.

von den Anhängern der Reform — bis dahin in keinem Hause gefehlt haben werden[1].

Schließlich sei noch erwähnt, daß auch die oben besprochene israelitische Bezeichnung der Gottheit durch den Plural „die Götter“ in den Papyri vorkommt. Die regelmäßige Eingangsformel der Eingaben und der Privatschreiben ist eine Empfehlung an die Gnade der Gottheit, und hier findet sich mehrfach die Formel „die Götter mögen meinen Herrn gar sehr grüßen zu jeder Zeit“[2], ganz wie in einem Schreiben persischer Beamten an den Satrapen Arsames[3]. Da diese Formel auch in dem völlig orthodoxen Brief des Chananja an die Gemeinde in Elephantine über die Feier

---

[1]) In älterer Zeit sind die Teraphim völlig unanstößig: Rachel entwendet sie ihrem Vater Laban und erwirbt diese Götterbilder dadurch für Israel (Gen. 31, 19. 34); David hat einen Teraphim im Hause (Sam. I 19, 13); zum Kult von Dan gehört Ephod und Teraphim (Jud. 18. 19). Nur im Kult von Sichem werden keine Götterbilder geduldet; daher vergräbt sie Jakob (Gen. 35, 4) oder Josua (Jos. 24, 14. 23) hier unter dem Gottesbaum. Die Propheten verwerfen sie natürlich (vgl. Sam. I 15, 23); aber im Kult werden sie regelmäßig verwendet, vor allem auch zur Erteilung von Orakeln (vgl. Zacharja 10, 2 und Ezechiel 21, 26, wo der König von Babel, um ein Orakel zu erhalten „die Lospfeile schüttelt, die Teraphim befragt, die Leber beschaut“); und noch Hosea (um 740) verkündet die göttliche Heimsuchung, welche die Israeliten treffen soll, mit den Worten (3, 4): „Lange Zeit sollen die Söhne Israels dasitzen ohne König und ohne Beamten, ohne Opfer, ohne Maṣṣeba, ohne Ephod und Teraphim“. Also das zum Orakelgeben verwendete Gottesbild (Ephod) und die Teraphim nebst dem Kultstein (Maṣṣeba) und dem Opfer gehören ebensogut zur nationalen Existenz des Volks wie der König und seine Beamten. Hosea selbst verwirft das eine so gut wie das andere, das Königtum wie den Kultus, bezeugt aber eben dadurch nur um so mehr, daß für die volkstümliche Vorstellung diese Götterbilder und der Kultstein eben so notwendig zum Kultus gehören, wie das Opfer.

[2]) Pap. 6, 43. In Pap. 12, dem Fragment eines Briefs an eine Dame, steht sogar: „An meine Herrin Schelewa Dein Knecht Hosea Gruß. Die Götter insgesamt mögen Dich grüßen zu jeder Zeit“. Ähnlich wohl in Pap. 13; vgl. auch Pap. 42.

[3]) Pap. 4.

des Passahfestes steht[1], kann es keinem Zweifel unterliegen, daß elahaija „die Götter“ hier lediglich das aramäische Äquivalent des hebräischen ha-elohîm ist, das längst zum Synonymum von Jahwe geworden war. Sehr oft aber wird dieser in der Grußformel ohne Namensnennung als „der Himmelsgott“ bezeichnet[2]: auch das ist, wie das Alte Testament lehrt, in der Perserzeit allgemein jüdische Sitte gewesen. Dazu hat nicht nur die allmählich aufkommende Scheu geführt, den Eigennamen der Gottheit zu vermeiden — davon findet sich in den Papyri von Elephantine noch nichts —, sondern vor allem das Streben, den großen Gott der Juden den anderen Völkern und speziell den persischen Herren als einen mächtigen Gott zu empfehlen, der im Himmel thront und die Welt regiert wie ihre eigenen Götter. Denn die Erhebung der Stamm- oder Lokalgötter zu universellen Weltenherrschern, die in Ägypten schon im dritten Jahrtausend beginnt, hat sich bei den Israeliten bekanntlich seit der Prophetenzeit entwickelt und kommt gleichzeitig auch bei den anderen westsemitischen Völkern (Phönikern, Aramäern) auf, wo der „Himmelsgott“ (Baʿalschamîm) immer mehr an die Spitze des Pantheons tritt, ebenso wie um dieselbe Zeit in der religiösen Entwicklung der Griechen der Himmelsgott Zeus alle anderen Götter wenigstens in der Idee und im Glauben der Gebildeten immer mehr in den Hintergrund drängt.

Die Einführung des jüdischen Gesetzes.

Während sich in Elephantine, wenn man auch in fortdauernder Berührung mit der Heimat blieb, der volkstümliche jüdische Kultus im wesentlichen unverändert erhielt, haben sich in Juda und Jerusalem fortschreitend die größten Umwälzungen vollzogen. Im Jahre 597 führte Nebukadnezar mit König Jojakin die Elite des Volks, die Beamten und die wehrpflichtigen Grundbesitzer nebst den Schmieden

[1]) Pap. 6, s. u. S. 91 ff.

[2]) Pap. 1. 2. 11. 91 ff.

und Schlossern, an 10000 Männer, ins Exil nach Babylonien. Im Jahre 586 wurde Jerusalem zerstört und jetzt auch der Hauptteil der noch im Lande befindlichen Bevölkerung, mindestens 30000 bis 40000 Mann, ebendorthin abgeführt, und mehrere tausend andere zogen bald darauf nach Ägypten (oben S. 33). Dann folgte im Jahre 538, nach der Eroberung Babels durch Kyros, die Rückkehr einer Kolonie von 42300 Erwachsenen — darunter 30000 Männer — mit 7337 Sklaven und Sklavinnen und der Wiederaufbau Jerusalems und des Jahwealtars, unter Führung eines Sohnes des Jojakin namens Sin-bal-uṣur[1], der als persischer Statthalter die Regierung der kleinen Provinz Juda übernahm. Als nach dem Untergang des Kambyses und dem Sturz des Magiers Smerdis durch Darius die große Empörung der iranischen Stämme, der Babylonier und Armenier gegen den neuen Herrscher den Untergang des Weltreichs und eine volle Umwälzung der Weltlage in Aussicht zu stellen schien (521 bis 519), erwachten die messianischen Hoffnungen; die Propheten Haggai und Zacharja riefen zum Tempelbau auf und hielten die Königskrone für den Prinzen Zerubabel, einen Neffen Sinbal-uṣurs, der diesem in der Statthalterschaft gefolgt war, bereit. Aber rasch hat Darius die Aufstände niedergeschlagen und die Reichseinheit wiederhergestellt; aufs neue mußten die messianischen Hoffnungen auf eine unbestimmte Zukunft vertagt werden. Darius war weitherzig genug, die Unabhängigkeitsgelüste, deren Bedeutungslosigkeit er durchschaute, zu ignorieren und die Vollendung des Tempels zu gestatten; am 3. Adar (10. März) 515 wurde derselbe geweiht. Im übrigen aber blieb alles beim alten, und die Kolonie hatte alle die materiellen Nöte durchzumachen, die, zumal in einem von der Natur so wenig begünstigten Lande, jeder Neugründung beschieden sind, um so mehr, je überschwenglicher die Erwartungen gewesen waren, mit denen man ausgezogen war. Gesteigert wurden sie durch die Zwistigkeiten mit den Nachbarn, die natürlich die Einrichtung

---

[1]) In unseren Texten verschrieben in Scheschbaṣṣar.

der neuen Ansiedlung mit scheelen Augen ansahen. Zwar die halbnomadischen Stämme im Süden, Kaleb, Jerachme'el, die Rekabiten, jetzt von den durch die arabischen Nabatäer aus ihren alten Wohnsitzen verdrängten Edomitern nach Norden, in das altjüdische Land, gedrängt, waren seit langem eifrige Jahweverehrer und schlossen sich ohne Widerstreben der neuen Gemeinde an, mit der sie allmählich völlig verschmolzen. Aber die Nachbarn im Osten, die Moabiter und Ammoniter, standen ihnen ablehnend gegenüber, desgleichen die Bewohner der alten Philisterstädte in der Küstenebene; und ebensowenig konnte man sich mit den — jetzt vielfach mit den von den Assyrern ins Land geführten Kolonisten vermischten — Nachbarn im Norden vertragen, den Nachkommen der alten Israeliten in der Provinz von Samaria. Der alte, niemals ausgeglichene Gegensatz zwischen Israeliten und Juden lebte unter der persischen Herrschaft von neuem auf: die Samaritaner betrachteten sich als das echte Israel, sie wollten von den jetzt bei den Juden herrschenden Tendenzen und vollends von dem Tempel in Jerusalem nichts wissen und hielten an ihrem weit älteren Nationalheiligtum auf dem Garizim bei Sichem fest als dem wahren Sitze der Gottheit. So gab es ununterbrochene Reibereien und Beschwerden bei der persischen Regierung. Aus eigner Kraft konnte die jüdische Gemeinde sich nicht helfen; die Tendenzen, mit denen sie begründet war, gerieten vollständig ins Stocken, und gerade unter den Bessergestellten und speziell unter den Priestern waren nicht wenige, die die Dinge nahmen, wie sie lagen, sich den praktischen Aufgaben des Tages zuwandten, mit den Nachbarn Frieden suchten und sich mit ihnen verschwägerten, mochte auch dem einen und dem anderen über ein solches vom Gesetze verpöntes Ehebündnis das Gewissen schlagen.

Da hat die babylonische Judenschaft eingegriffen. Ihre religiösen Anschauungen erforderten dringend, sollte es ihnen auf Erden wohl gehen und sie in ihren Geschäften weiter prosperieren, daß gegenwärtig schon, bis in Zukunft einmal Gott selbst eingriffe und das messianische Reich aufrichte,

in dem heiligen Lande und der Stadt, in der Gott seinen Wohnsitz gewählt hatte, alles genau nach den Geboten zugehe, die Gott selbst gegeben hatte. Ihre reichen materiellen Mittel[1] und ihre Verbindungen am Hofe und in der Beamtenschaft, wo sie als brauchbare Leute gern verwendet wurden und manche Juden zu sehr einflußreichen Stellungen gelangten, gaben ihnen die Möglichkeit zu einer entscheidenden Aktion. Es ist oben S. 1 ff. schon kurz erzählt worden, wie sie im Jahre 458 von König Artaxerxes I. und seinen Räten die Vollmacht erwirkten — offenbar hat es sie viel Geld gekostet —, daß der Priester Ezra das von ihm geschriebene Gesetzbuch in Juda und Jerusalem einführe, wie seine Mission zunächst an dem Konflikt, in den man über die Mischehen mit den Nachbarn geriet, und an dem Versuch, die Mauern Jerusalems wieder aufzubauen, zum Scheitern kam, wie aber dann im Jahre 445 der königliche Mundschenk Nehemia seine Ernennung zum Statthalter von Juda erreichte, die Mauern Jerusalems aufbaute, und am 30. Oktober 445 das Gesetzbuch in einem feierlichen Akt als Grundgesetz des Volks eingeführt wurde.

Auch diese Vorgänge erhalten durch die Urkunden von Elephantine ihre Bestätigung und weitere Ergänzung. Die neuen Aufschlüsse verdanken wir in erster Linie einem Schreiben, welches die Juden von Elephantine im Jahre 407 an Bagoas, den Statthalter von Juda, gerichtet haben.

Dieser Bagoas war uns, wie Sachau erkannt hat, auch früher schon bekannt. Die einzige Nachricht, welche die Überlieferung bei Josephus aus der jüdischen Geschichte in dem zwischen Nehemia und Alexander dem Großen liegenden Jahrhundert bewahrt hat, ist, daß der Hohepriester Johannes, der Enkel des zur Zeit Nehemias amtierenden Hohenpriesters Eljaschib, im Tempel selbst seinen Bruder Jesus niederstieß, da er fürchtete, daß dieser durch den

[1]) Von dem Wohlstand, zu dem die Juden in Babylonien gelangten, geben neben der literarischen Überlieferung die zahlreichen Geschäftsurkunden aus Nippur aus der Perserzeit ein sehr anschauliches Bild.

ihm befreundeten Bagoas, „den Feldherrn des Artaxerxes“, an seine Stelle gesetzt werden würde. Zur Strafe dafür habe Bagoas den Juden für jedes beim täglichen Opfer geschlachtete Lamm eine Steuer von 50 Drachmen auferlegt und sieben Jahre nach Jesus' Ermordung den Tempel betreten, unbekümmert um die Vorstellungen der Juden, die darin, daß ein Ungläubiger das Heiligtum betritt, bekanntlich einen ungeheuren Frevel sehen: „er sei reiner, als der Brudermörder, der als Priester amtiere“. Bisher hielten wir diesen Bagoas[1] für den mächtigen Minister, der in den letzten Jahren Artaxerxes' III. (359—338) das Perserreich regierte, sowenig im Grunde Josephus' Angaben und die Chronologie dazu stimmten; jetzt sehen wir, daß er ein Nachfolger des Nehemia als Statthalter von Juda gewesen ist[2]. Wenn er im Jahre 407 im Amt war, ist es natürlich, daß wir einen Enkel des Eljaschib, des Hohenpriesters der Zeit des Nehemia (445 v. Chr.), neben ihm finden; und derselbe Johannes (Jochanân) wird als Hoherpriester auch in dem Schreiben

---

1) Der Name, im Papyrus Bagôhî geschrieben, ist ein ganz gewöhnlicher persischer Name, von baga „Gott“ abgeleitet. Der Name ist schon im Jahre 538 von einem der Juden angenommen worden, die an der Spitze der nach Palästina zurückkehrenden Kolonie standen (Ezra 2, 2 = Nehemia 7, 7, im masoretischen Text und in unseren Bibeln fälschlich Bigwai vokalisiert, in der griechischen Bibel Baguai); denselben Namen führt eines der jüdischen Geschlechter.

2) Die bisher übliche Kombination dieser Vorgänge unter Bagoas mit einer bei Eusebius und den aus ihm schöpfenden Chroniken berichteten Heimsuchung der Juden unter Artaxerxes III. und Verpflanzung eines Teils derselben nach Hyrkanien und Babylonien war also falsch. Was dieser Notiz, die jedenfalls in die ägyptischen Feldzüge Artaxerxes' III. gehört, an Tatsächlichem zugrunde liegen mag, ist nicht bekannt. — Josephus' Angabe, Bagoas sei *στρατηγὸς τοῦ ἄλλου Ἀρταξέρξου* gewesen, wird ganz richtig sein; er hat sein Amt noch unter Artaxerxes II. (405—359) bekleidet, und der Brudermord wird erst in diese Zeit fallen. Durch den von Niese mit Unrecht eingeklammerten Zusatz *τοῦ ἄλλου Ἀρτ.* (in der lateinischen Übersetzung alterius Artaxerxis) wird Artaxerxes ausdrücklich als der zweite König dieses Namens bezeichnet; das erweist sich jetzt als völlig korrekt.

von Elephantine erwähnt und somit Josephus' Angabe als chronologisch richtig erwiesen[1].

In dem Schreiben vom Jahre 407 heißt es, daß die Juden von Elephantine schon früher (im Jahre 410) „einen Brief gesandt haben an unsern Herrn (d. i. den Adressaten Bagoas) und an Jochanân, den Hohenpriester, und seine Genossen, die Priester in Jerusalem, und an Ostanes, den Bruder des ʿAnanî, und die Vornehmen der Juden". Diese Adresse des damaligen Briefs, in der, wie unter der persischen Verwaltung durchweg, neben den höchsten Beamten die ihnen zur Seite stehenden Kollegien genannt werden, deckt sich durchaus mit den Nachrichten, die wir aus den Büchern Ezra und Nehemia über die Organisation der jüdischen Gemeinde unter persischer Herrschaft entnehmen können[2]. Während die eigentliche Regierung in den Händen des Statthalters liegt, verwaltet die Gemeinde ihre eigenen und besonders die religiösen Angelegenheiten unter seiner Kontrolle selbständig. An ihrer Spitze steht ein Ratskollegium, das spätere Synedrion, in dem die Oberhäupter (die „Ältesten") der grundbesitzenden Laiengeschlechter und der Priester Sitz und Stimme haben. Ursprünglich standen die Priester-

---

[1]) Die erbliche Folge der Hohenpriester Eljaschib — Jojadaʿ — Jochanân [in v. 12 verschrieben Jonatan] — Jaddûaʿ wird auch in den vom Chronisten am Schluß des Nehemiabuchs gegebenen Geschlechtslisten c. 12, 10f. 22 aufgeführt. In v. 22 heißt es „zur Zeit des Eljaschib, Jojadaʿ, Jochanân und Jaddûaʿ wurden die Familienhäupter der Priester aufgeschrieben bis zur Regierung Darius' des Persers", worunter wohl Darius II. (424—405), nicht, wie man bisher allgemein annahm, Darius III. (336—331) zu verstehen ist. Gleichartig ist die Angabe v. 23 „die Lewiten: die Familienhäupter sind aufgeschrieben in der Chronik bis zur Zeit Jochanâns des Sohnes [richtiger: des Enkels] des Eljaschib". Man sieht, daß gegen das Jahr 400 die jüdische Tradition vollständig abreißt. Josephus hat über die folgende Zeit gar keine Nachrichten besessen: er füllt die Lücke notdürftig aus durch die Geschichte vom Ursprung der Samaritaner (s. u. S. 80f.) und die Legende von Alexander, und läßt unter diesem noch den Jaddûaʿ als Hohenpriester amtieren, jedenfalls mit Unrecht; sein Sohn und Nachfolger sei dann Onias gewesen.

[2]) S. meine Entstehung des Judentums S. 130ff.

geschlechter durchaus zurück, ja in vorexilischer Zeit gehörten sie überhaupt nicht zur Gemeinde der Freien, sondern waren Beisassen (Metöken, gêrîm) ohne Grundbesitz, die von ihren Dienstleistungen für die Gemeinde lebten und von den Privatleuten einen Anteil von den Opfergaben als Gebühr erhielten. Die Häupter der Laiengeschlechter sind dagegen die „Vornehmen“ (die „Freien“ oder „Adligen“, chôrîm), und ein weltliches Oberhaupt, ein Präsident des Rats, steht an ihrer Spitze[1]. Das ist offenbar die Stellung, die in dem von uns besprochenen Schreiben Ostanes, der Bruder des ʿAnanî, einnimmt. Weiteres über ihn wissen wir nicht; daß er einen persischen Namen trägt, beweist nicht etwa, daß er ein Perser gewesen wäre, vielmehr zeigt der Name seines Bruders, daß er ein Jude war. Dieser ʿAnanî, nach dem er, ganz gegen alle sonstige Gewohnheit[2], bezeichnet wird, muß eine sehr angesehene Persönlichkeit gewesen sein; und so ist die von Sachau aufgestellte Vermutung wohl wahrscheinlich, daß er ein im Stammbaum der Davididen erwähnter Nachkomme des alten Königshauses war[3].

---

[1]) Wenn die Urkunde über die Einführung des Gesetzes (Nehemia 10) an der Spitze der Unterzeichner, vor den Geschlechtsnamen, die beiden Namen Nehemia, den Statthalter, und Ṣidqija nennt, so kann letzterer nur der Präsident des Rats gewesen sein.

[2]) Sonst wird bei Personennamen immer der Vatersname hinzugefügt.

[3]) Dieser Stammbaum ist Chron. I 3, 17ff. in sehr unzuverlässiger Gestalt überliefert. Er führt von Zerubabel, der im Jahre 520 an der Spitze des Volks stand, noch sechs Generationen weiter (Zerubabel — Chananja — Schkanja — Schmaʿja — Neʿarja — Eljoʿênai — ʿAnani und seine Brüder). Am Schluß stehen die sieben Söhne des Eljoʿênai: Hodawja, Eljaschib, Plaja, ʿAqqûb, Jochanân, Delaja und ʿAnanî. Letzterer kann sehr wohl unser ʿAnanî sein; daß die Liste seinen Bruder Ostanes nicht erwähnt, beweist sehr wenig dagegen, nicht nur, weil die Überlieferung sehr schlecht ist, sondern auch, weil Ostanes neben seinem persischen sehr gut einen jüdischen Namen geführt haben, also mit einem der sechs aufgezählten Brüder des ʿAnanî identisch sein kann.

Mit der Einführung des Judentums im Jahre 445 hat sich die Rangordnung der Geschlechter umgekehrt: während in dem Verzeichnis der aus dem Exil Zurückgekehrten die Laiengeschlechter den Vorrang haben, stellt Ezra in den in seinen Memoiren gegebenen Listen die Priester voran, und die Verpflichtung auf das Gesetz unterzeichnen die (inzwischen neu organisierten) priesterlichen Geschlechter vor denen der Laien. Durch das Gesetz geht dann die Leitung des in eine Kirchengemeinde umgewandelten Volks immer mehr in die Hände der Geistlichkeit und des Hohenpriesters an ihrer Spitze über. Dieselbe Ordnung beachtet, wie wir gesehen haben, auch das Schreiben der Juden von Elephantine.

Noch eine weitere aus dem Alten Testament bekannte Persönlichkeit erscheint in dem Schreiben vom Jahre 407: der Hauptgegner Nehemias, der den Mauerbau zu vereiteln sucht und mit der weltlichen Partei in Jerusalem in nahen Beziehungen steht, Sin-uballiṭ[1]. Wir erfahren hier, daß er Statthalter von Samaria war. Das wird von Nehemia niemals erwähnt[2] — natürlich setzte er bei seinen Lesern voraus, daß sie es wüßten[3] —, wirft aber ein neues Licht

[1]) Der Name, der im masoretischen Text und in unseren Bibeln in Sanballat entstellt ist, ist echt assyrisch („Sin gibt Leben"). Im Papyrus wird er noch völlig korrekt סנאבלט geschrieben, im Text des Alten Testaments ist das Aleph schon weggefallen.

[2]) Josephus (Ant. XI 7, 2, 302) versetzt ihn fälschlich in die Zeit des letzten Darius, nennt ihn aber richtig „Satrapen von Samaria". Nehemia nennt ihn immer den Choroniter, nach dem samaritanischen Ort Bet-choron nordwestlich von Jerusalem, aus dem er vermutlich gebürtig war. Es muß aber in diesem Ausdruck noch eine Bosheit stecken, die wir nicht verstehen. Ebenso liegt ein besonderer Hohn darin, wenn Nehemia den Genossen Sinuballiṭs, Tobia, als „ammonitischen Knecht" bezeichnet; war er vielleicht ein Bastard von einer ammonitischen Frau? Jedenfalls hatte er eine sehr angesehene Stellung und war mit den ersten Familien Jerusalems, darunter dem Hohenpriester Eljaschib, verschwägert.

[3]) Die Angabe Nehemia 3, 34 „Da sprach Sinuballiṭ vor seinen Brüdern und der Mannschaft (chail) von Samaria usw." erhält jetzt erst das richtige Licht; er steht als Statthalter an der Spitze des Aufgebots seiner Provinz.

auf die Vorgänge, die er erzählt: es ist der Statthalter des Nachbargebiets, der versucht, ihm alle möglichen Schwierigkeiten zu bereiten, wenn er auch in seinen Machtbereich nicht direkt eingreifen durfte. Wenn er im Jahre 407 noch lebte, muß er hochbejahrt gewesen sein; und so wenden sich die Juden von Elephantine an seine Söhne Delaja und Schelemja, die offenbar tatsächlich für ihren Vater die Geschäfte führten.

Jetzt können wir uns dem Schreiben selbst und seiner Veranlassung zuwenden.

Die Zerstörung des jüdischen Tempels von Elephantine.

Daß zwischen den Ägyptern und den unter ihnen ansässigen Fremden und speziell den Juden eine lebhafte Rivalität bestand, ist begreiflich genug. Denn seit langem waren die Ägypter gegen Fremde, die sie als unrein betrachteten, immer exklusiver geworden; und als nach dem Niedergang des neuen Reichs die Nöte der Zeit und die Fremdherrschaft eine nationale Reaktion erzeugten, die in der Rückkehr zu den Ordnungen und den Kultformen der ältesten Zeit das Heil erblickte und alles Fremde und darunter auch die aus der Fremde eingedrungenen Götter, soweit man sie als solche erkannte, als Geschöpfe und Genossen des bösen Sêth, des Feindes des Osiris, beseitigte und aus der ägyptischen Religion austilgte, da ist diese Ablehnung gegen die Ausländer und die peinliche Beobachtung der Reinheitsvorschriften und der heimischen Kultordnungen völlig zur Herrschaft gelangt. Die Restauration unter der 26. Dynastie hat diese Grundsätze anerkannt und durchgeführt, und die Nachrichten der Griechen sind voll davon. Aber schon vorher war dies Verhalten den Israeliten aufgefallen, die damals noch nicht ahnen konnten, daß sie einige Jahrhunderte später auf genau demselben Standpunkt angekommen sein würden. Der Jahwist (um 850 v. Chr.) bemerkt in der Josephgeschichte, daß „die Ägypter mit den Hebräern nicht zusammen essen dürfen, da das den Ägyp-

tern ein Gräuel ist“ (Gen. 43, 32), und daß „den Ägyptern alle Schafhirten ein Gräuel sind“ (Gen. 46, 34); er läßt, als während der Plagen der Pharao die Konzession macht, daß die Israeliten ihrem Gott das geforderte Opfer darbringen sollen, aber nicht in der Wüste, wie sie verlangen, sondern in Ägypten selbst, den Mose sagen: „Das können wir nicht tun; denn ein Gräuel ist den Ägyptern, wie wir unserem Gott Jahwe opfern; wenn wir vor ihren Augen opfern sollten, wie es den Ägyptern ein Gräuel ist, würden sie uns da nicht steinigen?“ (Exod. 8, 22).

Inzwischen waren die Juden in Palästina durch die Gesetze von 621 und 445 eben so exklusiv geworden, und unberührt von diesem Geiste sind auch die Juden in Elephantine nicht geblieben, wenn sie auch nicht so weit gegangen sein werden, wie die Orthodoxen in der Heimat. Aber an Provokationen werden auch sie es nicht haben fehlen lassen: auch sie hielten sich im Verkehr und beim Mahl von der Berührung mit Andersgläubigen fern, auch sie trugen gegen ihre Religion Verachtung zur Schau, und vor allem betrieben auch sie eifrig den Proselytenfang, von dem die Papyri durch die zahlreichen Juden, deren Väter oder Großväter ägyptische Namen tragen, und durch den Übertritt des ägyptischen Gatten der Mibtachja (oben S. 30) zum Judentum Zeugnis ablegen. So wird es, wo Ägypter und Juden in derselben Stadt zusammensaßen, an täglichen Reibereien und Krawallen so wenig gefehlt haben, wie etwa heutigen Tages zwischen den verschiedenen christlichen Konfessionen in Palästina. Und wie hier über diesen die islamische Regierung steht, im stolzen Bewußtsein, eine viel höher stehende Religion zu besitzen, auf sie verachtungsvoll herabschauend und doch gezwungen, ihre Prätensionen zu berücksichtigen und unter ihnen Ordnung zu halten, so in Ägypten die Perser, die Bekenner der reinen Lehre Zoroasters. Kambyses hat der ägyptischen Religion seine volle Verachtung bezeigt und sie verfolgt; das hat die weise Politik seiner Nachfolger, die Darius begründete, aufgegeben und nach Kräften wieder gut zu machen gesucht; aber man kann

sich denken, wie verächtlich dem stolzen Perser trotz des weitherzigen Geistes, der durch die ganze Reichsverwaltung geht, oder vielmehr gerade infolgedessen dies Treiben des Gesindels vorkommen mußte, das sich zu seinen Füßen abspielte.

Einigen Einblick in dies Intrigenspiel des Alltagslebens gewährt Pap. 10, ein an die jüdische Gemeinde gerichteter Brief, in dem ein Agent derselben über die sie betreffenden Vorgänge am Satrapenhof in Memphis berichtet. Leider ist von allen Zeilen nur die rechte Hälfte erhalten. Der Eingang lautet: „An meine Herren Jedonja, Ma'ûzija, Urija und das Heer euer Knecht [N. N. Gott] grüße euch zu jeder Zeit. Uns hier geht es wohl. Und jetzt[1]: jeden Tag, der . . .“ Weiter ist ein zusammenhängender Text nicht herstellbar; aber wir sehen, daß von den Intrigen der Ägypter bei Arsames die Rede ist, gegen die der Einsender ohnmächtig ist: „[dagegen] können wir [nichts machen], weil die Ägypter ihnen — den Frauen (wahrscheinlich des Arsames) — Bestechung geben“, und später: „wir fürchten uns, weil wir klein sind an Geld“. Auch setzen die Ägpyter ihre Hoffnung auf den Gouverneur der Thebais „und so sprechen sie: ein Mazdajasnier (d. i. ein Mazdaverehrer, ein Bekenner der Religion Zoroasters) ist er, gesetzt über die Provinz . . .“ Da erhalten wir einmal eine Andeutung, welche Rolle die Rivalität der verschiedenen Religionen in dem Leben der Perserzeit gespielt hat.

An derartigen Reibereien wird es niemals gefehlt haben; und mit ihnen Hand in Hand geht das immer lebendige Streben der Ägypter nach Wiedergewinnung ihrer nationalen Selbständigkeit, das trotz aller Konzessionen des Darius I. oder vielleicht gerade infolge seiner Politik, welche im Gegensatz zu Kambyses den ägyptischen Priestern möglichst entgegenkam und dadurch ihren Einfluß gewaltig verstärkte[2],

[1]) Das ist in allen Dokumenten die ständige Übergangsformel von der einleitenden Grußformel zum eigentlichen Inhalt des Schreibens oder des Erlasses.

[2]) Darius hat gegen die Ägypter dieselbe Politik verfolgt, wie Alexander I. gegen die Polen. Nach der Empörung erfolgte dann dieselbe Reaktion, wie in Polen unter Nikolaus I.

bereits zweimal zu großen Empörungen geführt hatte, in den Jahren 487—484 und 459—454, und nach dem Tode Darius' II. im Jahre 405 die dauernde Abschüttelung des fremden Jochs erreichte. Einige Jahre vorher, im Jahre 410 v. Chr., hat dieselbe zu einer Bewegung in Elephantine geführt, welche sich unmittelbar gegen die Juden richtete und von der wir durch unsere Dokumente Kunde erhalten.

Der Hergang ist folgender gewesen. Während der Satrap Arsames an den Hof zum König gegangen war, gelang es den Priestern des Chnubis von Elephantine, von dem persischen General, dem pratarak Hydarnes (oben S. 13), die Einwilligung zu einem Schlage gegen die Juden zu gewinnen. Er befahl seinem Sohn Nephajan, der in Syene kommandierte, ägyptische Truppen zum Angriff auf den Jahwetempel zu senden. Diese überfielen das Heiligtum, plünderten seine Kostbarkeiten und zerstörten es von Grund aus. Daß bei diesem Unternehmen neben dem Judenhaß noch weitere Absichten mitgewirkt haben, daß man in den Juden eine Hauptstütze der persischen Regierung treffen wollte und den persischen Kommandanten für eine Maßregel gewonnen hatte, die in letzter Linie zu einer Erhebung gegen die Perser selbst führen sollte, kann kaum zweifelhaft sein. Jedenfalls haben die Juden die Sache so dargestellt. In dem von Euting veröffentlichten Straßburger Papyrus (oben S. 5), den Bruchstücken einer Eingabe „des jüdischen Heeres" an die persische Regierung, vielleicht an den Satrapen Arsames selbst oder an seinen Stellvertreter[1], heißt es: „... Fahnen der Ägypter haben sich empört; wir haben unseren Posten nicht verlassen, und nichts Böses konnte uns nachgewiesen werden. Im Jahre 14 des Königs Darius (410 v. Chr.), als unser Herr Arsames zum König hinaufgegangen war, da ist dies das *méfait*[2], welches die Priester des Chnubis in der Festung Jêb begangen haben, eine *conspiration* mit Widarnag (Hydar-

[1]) Natürlich ist das erhaltene Stück nicht die Originaleingabe, sondern eine davon genommene und zurückbehaltene Abschrift.

[2]) Ich gebe das im Text gebrauchte persische Fremdwort (duschkarta) hier wie im folgenden durch französische Worte wieder.

nes), der hier pratarak (General) war. Silber und Kostbarkeiten haben sie ihm gegeben. Da war ein Rest von dem ....[1] des Königs in der Festung Jêb, den haben sie zerstört; und eine Mauer war gebaut (?) in der Bresche (?)[2] der Festung Jêb, und jetzt ist diese Mauer in der Bresche (?) der Festung gebaut. Da war ein Brunnen, der inmitten der Festung gebaut war, und das Wasser geht ihm nicht aus, das Heer zu tränken; wenn sie *assiégé*[3] sind, trinken sie das Wasser aus diesem Brunnen; jene Priester des Chnubis haben diesen Brunnen verschüttet. Wenn *information* eingezogen wird von den Richtern, den Beamten[4] und den Polizisten[5], die in der Provinz Taschedres angestellt sind, so wird unserm Herrn[6] Kunde zukommen übereinstimmend mit dem, was wir gesagt haben. Auch geben wir genaue Nachricht..." Von der Fortsetzung sind nur isolierte Worte erhalten; soweit wir sehen können, war hier vor allem die Plünderung und Zerstörung des Tempels berichtet.

Die Regierung hat, wie es scheint nach der Rückkehr des Arsames, die Unruhen energisch unterdrückt; Hydarnes und Nephajan und ihre Mitschuldigen wurden hingerichtet. Aber die Juden konnten nicht wieder zu ihrem Recht kommen; drei Jahre lang bemühten sie sich vergeblich, die Erlaubnis zum Wiederaufbau des Tempels zu erhalten. Ein Schreiben an Bagoas und an die Juden in Jerusalem mit der Bitte um Unterstützung ihres Gesuchs blieb unbeachtet — begreiflich

---

1) Hier steht ein unbekanntes Wort.

2) Dieses Wort und überhaupt der Sinn dieses ganzen Satzes ist völlig unsicher.

3) So hat mir Andreas das persische Wort hindîz im Jahre 1907 offenbar richtig erklärt. Vgl. im Pap. Cowley E 4 „das Haus, welches ich meiner Tochter gegeben habe als Ersatz für die Kostbarkeiten (Güter), die sie gab, als ich in der Festung hindiz (gefangen, eingesperrt) war".

4) Im Text ist eine besondere Beamtenklasse genannt, deren persischer Name tî-pati (auch im Buch Daniel) noch nicht gedeutet ist.

5) Wörtlich „die Horcher" (gôschak), ein persisches Amt, das die Griechen durch „die Ohren des Königs" wiedergeben (oben S. 24).

6) d. i. dem Adressaten.

genug: denn hier war inzwischen die moderne Orthodoxie zur vollen Herrschaft gelangt, und der war ein Jahwetempel außerhalb Jerusalems ein Gräuel heidnischer Abgötterei. So wenden sie sich endlich im Jahre 407 in dem erhaltenen Schreiben nochmals an den Statthalter Bagoas von Juda mit der Bitte, sich für sie bei Arsames zu verwenden, und gleichzeitig an die Söhne des Sin-uballiṭ von Samaria.

Auch das ist für die Situation sehr bezeichnend. Für die altgläubigen Juden in Elephantine besteht der schroffe Gegensatz zu den Samaritanern nicht, der sich inzwischen in Palästina entwickelt hat. Auch die Samaritaner und Sin-uballiṭ selbst standen ja an sich den Kolonisten im Süden keineswegs schroff ablehnend gegenüber, so unbequem sie ihnen waren und so sehr sie von dem Fanatismus der streng religiösen Partei zurückgestoßen wurden; sie suchten mit ihnen auszukommen und standen mit der Aristokratie und namentlich mit der weltlich gesinnten Priesterschaft in mannigfachen Verbindungen und verwandtschaftlichen Beziehungen. Wie Tobia mit angesehenen Familien verschwägert war und der Hohepriester Eljaschib ihm, nachdem Nehemia im Jahre 433 wieder an den Hof gegangen war, eine große Vorratskammer im Tempel einräumte — als Nehemia (um 430) wieder nach Juda zurückkehrte, warf er ihn hinaus[1] —, so hat ein Enkel Eljaschibs eine Tochter des Sin-uballiṭ geheiratet[2]. „Den verjagte ich von mir weg" erzählt Nehemia in dem Bericht über seine zweite Statthalterschaft; „gedenke ihnen, mein Gott, der Befleckungen des Priestertums und der Ordnungen des Priestertums und der Lewiten!" Seinen Namen verschweigt er, seinen Frevel deutet er nur an: es ist Manasse, der erste Hohepriester der Samaritaner an dem Tempel auf dem Garizim von Sichem[3]. Denn auch die Gottesoffenbarung des neuen Gesetzbuchs, welches Ezra

---

[1]) Nehem 13, 4ff.

[2]) Nehem 13, 28f.

[3]) Josephus, der den Namen Manasse bewahrt hat, macht ihn zu einem Urenkel des Eljaschib und setzt ihn und den Sin-uballiṭ in die Zeit des Darius III. und Alexanders des Großen. Er verbindet

mitgebracht hatte, haben die Samaritaner angenommen — sie konnten sich der Macht der neuen religiösen Ideen nicht entziehen —; nur den Anspruch der Juden, das allein wahre Israel zu sein, und den Anspruch des Emporkömmlings Jerusalem konnten sie niemals anerkennen, sondern hielten an ihrem weit älteren Zentralheiligtum fest. So trat neben das orthodoxe Judentum die jüdische Sekte der Samaritaner.

Es ist durchaus begreiflich, daß die Juden von Elephantine hier mehr Entgegenkommen erwarten konnten als bei den starrgläubigen Juden von Jerusalem, an die sie sich zunächst gewendet hatten; und diese Hoffnung hat sie nicht betrogen.

Das Schreiben an Bagoas vom Jahre 407 lautet[1]:

„An unseren Herrn Bagôhî, den Statthalter von Juda[2], Deine Knechte Jedonja und seine Genossen, die Priester in der Festung Jêb. Es grüße unsern Herrn der Himmelsgott gar sehr zu jeder Zeit und setze Dich in Gnade vor König Darius und den Söhnen des (Königs-)hauses noch tausend-

---

damit die bekannte Erzählung von Alexanders Begegnung mit dem jüdischen Hohenpriester Jaddûa', ein spätes jüdisches Machwerk allerübelster Art.

[1]) Es ist in zwei Exemplaren erhalten, die in Kleinigkeiten des Ausdrucks voneinander abweichen. Natürlich sind das Konzepte, die man von dem wichtigen Dokument im Gemeindearchiv zurückbehielt. Wie Ibscher erkannt hat, hat man das Papier für die beiden Exemplare von derselben Papyrusrolle abgeschnitten. Diese Rolle war wie immer aus mehreren Horizontalstreifen zusammengeklebt, deren Umfang in Pap. 1 Sachau S. 8 angibt. Seine Beschreibung kann leicht zu Mißverständnissen Anlaß geben; der Ausdruck „Fragment" ist unberechtigt, da der Papyrus vollständig erhalten ist. Die drei Lagen umfassen: 1. das Stück über Zeile 1 auf der Vorderseite = dem Schlußstück unter Zeile 30 auf der Rückseite; 2. Zeile 1—11 der Vorderseite = Zeile 23—30 der Rückseite; 3. den Schluß der Vorderseite (Zeile 12—17) = dem Anfang der Rückseite (Zeile 18—22). — Die Angabe Sachaus auf S. 23, daß auch Pap. 3, das Protokoll über die Entscheidung des Bagoas, derselben Papyrusrolle angehört habe, ist ein Mißverständnis der Angaben Ibschers; für dies Protokoll, das in Palästina aufgezeichnet ist, ist natürlich ein ganz anderes Stück Papier benutzt.

[2]) pachat Jhûd, wie im Ezrabuch.

mal mehr als jetzt, und langes Leben gebe er Dir, und froh und gesund sei zu jeder Zeit.

„Nunmehr[1] sprechen Deine Knechte Jedonja und seine Genossen folgendermaßen:

„Im Monat Tammuz im Jahre 14 des Königs Darius (Juli 410), als Arsames sich entfernt hatte und zum König gegangen war, haben die Priester[2] des Gottes Chnûb in der Festung Jêb eine *conspiration* gemacht[3] mit Widarnag, der hier pratarak war, nämlich: den Tempel Gottes Jahû in der Festung Jêb möge man von dort wegschaffen. Darauf sandte dieser Widarnag, der Verfluchte[4], eine Botschaft an seinen Sohn Nephajan, der in der Festung Syene Oberst war, mit den Worten: den Tempel des Gottes Jahû in der Festung Jêb soll man zerstören. Darauf führte Nephajan Ägypter mit anderem Kriegsvolk herbei; sie kamen in die Festung Jêb mit ihren Waffen, sie drangen in jenen Tempel, zerstörten ihn bis zum Erdboden[5], und die steinernen Säulen, die dort waren, zerschlugen sie. Auch die fünf steinernen Türen[6], aus Steinquadern erbaut, die in jenem Tempel waren, zerschlugen sie, und ihre Türflügel hoben sie aus und die ehernen Angeln jener Türflügel, und das Dach von Zedernholz mit dem Rest des *équipement*[7] und was sonst noch da war, verbrannten sie alles mit Feuer; und die goldenen und silbernen Schalen und alle Sachen, die sonst in jenem Tempel waren, nahmen sie fort und eigneten sich an. Und seit den Tagen der Könige von Ägypten hatten unsere Väter

---

1) Die stehende Übergangsformel, s. S. 77 Anm. 1.

2) kmaraija, s. o. S. 40.

3) Das Verbum „machen“ ist ausgelassen. Der Paralleltext hat dafür: „sie gaben dem Widarnag Silber und Schätze“.

4) Die genaue Bedeutung dieses für Widarnag ständig gebrauchten Schimpfworts ist nicht bekannt.

5) Die Lehmwände werden leicht niedergerissen; der Stein wird zerschlagen, die Türflügel und die ehernen Angeln geraubt, das Holzdach verbrannt.

6) Die Türlaibungen, im Gegensatz zu den Türflügeln. Der Paralleltext sagt „mächtige Türen“.

7) uscharna, wie Pap. 8 und Ezra 5, 3. 9.

jenen Tempel in der Festung Jêb gebaut; und als Kambyses gegen Ägypten zog, fand er jenen Tempel erbaut vor. Und während man die Tempel der Götter Ägyptens alle zerstörte, hat niemand jenem Tempel irgend etwas angetan. Und seitdem sie dies getan haben, tragen wir mit Weibern und Kindern Trauerkleider[1] und fasten und beten zu Jahû, dem Herrn des Himmels, der uns Kunde gebracht hat über jenen Widarnag[2]: die Hunde haben die Fesseln von seinen Füßen gerissen[3], und alle Schätze, die er erworben hatte, sind zugrunde gegangen, und alle Leute, die jenem Tempel Böses gewünscht hatten, sind getötet worden, und wir haben unsere Lust an ihnen geschaut.

„Auch vor diesem, zur Zeit da uns dies Unheil angetan wurde, haben wir einen Brief geschickt an unsern Herrn[4], sowie an Jochanan den Hohenpriester und seine Genossen, die Priester in Jerusalem, und an Ostan, den Bruder des ʿAnani, und die Vornehmen der Juden; aber sie haben uns keinen Brief geschickt.

---

[1]) „Sack“.

[2]) Da die die Lesung זי החוין בוידרנג durch das im Paralleltext stehende החוינא gegen jeden Änderungsversuch gesichert und zugleich erläutert wird, kann man kaum anders übersetzen. Die Hinrichtung des Widarnag fand natürlich in Memphis oder sonst irgendwo fern von Elephantine statt, aber die Juden erhielten Kunde davon, und führen das auf ihren Gott zurück. Der Wortlaut deutet zugleich an, daß Jahwe ihnen durch die Kunde über den schimpflichen Untergang ihres Verfolgers eine Herzensfreude bereitet hat, etwa: „er ließ uns unsere Freude erfahren an Widarnag“, ganz wie in zahlreichen Äußerungen des Alten Testaments und der verwandten semitischen Inschriften. Genau läßt sich diese für den semitischen Geist bezeichnende Wendung im Deutschen nicht wiedergeben. — An ein Orakel, wie Sachau vermutet, ist gewiß nicht zu denken.

[3]) Der Wortlaut läßt kaum eine andere Übersetzung zu. Der Sinn ist, daß Widarnag hingerichtet und seine Leiche in Ketten den Hunden zum Fraß ausgesetzt wird. Dieses Schicksal der Leiche, das den Abschluß seiner Katastrophe bildet, hat den Juden besonderes Vergnügen gemacht.

[4]) d. i. den Adressaten.

„Auch tragen wir seit dem Monat Tammuz des Jahres 14 des Königs Darius bis auf den heutigen Tag Trauerkleider und fasten, unsere Weiber sind wie eine Witwe[1], mit Öl salben wir uns nicht und Wein trinken wir nicht. Auch haben wir seit jener Zeit bis jetzt, dem Jahr 17 des Königs Darius, Opfergabe, Weihrauch und Brandopfer nicht dargebracht in jenem Tempel.

„Jetzt[2] sprechen Deine Knechte Jedonja und seine Genossen und die Juden sämtlich, Bewohner von Jêb, folgendermaßen:

„Wenn es unserem Herrn gut scheint, so gedenke an jenen Tempel, ihn aufzubauen, da man uns nicht gestattet, ihn aufzubauen. Schau auf die Empfänger Deiner Wohltaten und Gnaden hier in Ägypten[3]. Es werde ein Brief von Dir für sie gesandt über den Tempel des Gottes Jahû, ihn aufzubauen in der Festung Jêb ebenso wie er früher gebaut gewesen war, und die Opfergaben, den Weihrauch und das Brandopfer werden sie darbringen[4] auf dem Altar des Gottes Jahû in Deinem Namen, und wir wollen jederzeit für Dich beten, wir und die Weiber und Kinder und alle Juden, die hier sind, wenn es geschieht[5], daß jener Tempel aufgebaut wird. Und ein Verdienst wirst Du Dir erwerben vor Jahû, dem Gott des Himmels, mehr als[6] ein Mann, der ihm Brandopfer und Schlachtopfer darbringt im Wert von 1000 Talenten. Und in betreff des Goldes, darüber haben wir gesandt und Kenntnis gegeben[7].

---

1) d. h. wir enthalten uns des ehelichen Verkehrs.

2) Dies „jetzt“ nimmt das gleiche Wort (oben durch „nunmehr“ wiedergegeben) im Eingang des Schreibens wieder auf. Alles Bisherige ist nur Motivierung für den jetzt folgenden Antrag; im entwickelten griechischen Urkundenstil würde es durch einen Vordersatz von unendlicher Länge ausgedrückt werden: „da . . ., so sprechen . . .“

3) d. h. auf uns, die wir Dir schon so manche Wohltaten verdanken.

4) Im Duplikat „werden wir darbringen“.

5) Im Duplikat „wenn Du tust“, d. i. „dahin wirkst, daß . . .“

6) Daß so zu übersetzen ist, hat zuerst Bruston erkannt.

7) S. u. S. 85.

„Auch haben wir die ganze Sache in einem Brief in unserem Namen mitgeteilt an Delaja und Schelemja, die Söhne des Sin-uballiṭ, des Statthalters von Samaria.

„Ferner, von alledem, was uns getan ist, weiß Arsames nichts[1].

„Am 20. Marcheschwan des Jahres 17 des Königs Darius (28. November 407 v. Chr.)."

Ob dem Bagoas an all den schönen Verheißungen göttlichen Segens, welche die Juden ihm machen, viel gelegen war, kann recht fraglich erscheinen. Wirkungsvoller war jedenfalls der materielle Gewinn, der ihm geboten wurde, das Gold, von dem am Schluß des Schreibens die Rede ist. Aber hier mußten die Juden vorsichtig sein: sie konnten nicht wissen, wieviel Bagoas verlangen würde, und ebensoleicht, wie sie ihm zu wenig bieten konnten, konnte sich herausstellen, daß er billiger zu haben gewesen wäre, als sie angenommen hatten. So hüten sie sich, eine bestimmte Summe zu nennen, sondern deuten nur an, daß sie ihrem Boten Gold und Instruktionen mitgegeben haben: über solche Dinge ließ sich erfolgreich eben nur mündlich verhandeln.

Jedenfalls haben die Verhandlungen in Palästina zum Ziele geführt; in einer Zusammenkunft mit dem jüdischen Unterhändler erklärten sich Bagoas und Delaja — sein Bruder hat offenbar ihm die Sache überlassen — bereit, den jüdischen Antrag zu unterstützen. Auch von dieser Verhandlung haben wir Kunde: wir besitzen das Protokoll, in dem der jüdische Unterhändler die Erklärungen der beiden persischen Beamten aufgezeichnet und das er nach Elephantine mitgebracht hat. Es lautet:

„Protokoll[2] dessen, was Bagohi und Delaja mir gesagt haben.

---

[1]) d. h. der Satrap Arsames ist an all diesen Vorgängen unschuldig, so daß Du bei ihm keinen Anstoß erregen wirst, wenn Du für uns eintrittst.

[2]) zikron, d. i. griechisch ὑπόμνημα, Aufzeichnung zur Unterstützung des Gedächtnisses.

„Protokoll folgenden Wortlauts: Du hast in Ägypten zu sprechen in bezug auf das Altarhaus des Himmelsgottes, das in der Festung Jêb ehemals erbaut gewesen war, vor Kambyses, das jener verfluchte Widarnag im Jahre 14 des Königs Darius zerstört hat, es an seiner Stätte aufzubauen wie es vormals gewesen ist, und Opfergaben und Weihrauch sollen sie darbringen auf jenem Altar ebenso, wie es vormals zu geschehen pflegte."

Man sieht, daß die beiden persischen Beamten sich sehr korrekt ausdrücken. Sie vermeiden den Namen Jahwe, sie reden auch nicht von einem Tempel, wie die Juden, sondern von dem „Haus des Altars"; aber daraus, daß sie anerkennen, daß dasselbe aus alter Zeit, vor der Eroberung durch Kambyses, stammt, sein Privileg mithin von der persischen Regierung nicht angetastet ist, ergibt sich zugleich, daß es rechtswidrig zerstört ist und wiederhergestellt werden muß, entsprechend dem von der persischen Regierung durchweg befolgten Grundsatz, die bestehenden Zustände zu schützen und eine einmal gegebene Entscheidung nicht umzustoßen. Ganz ebenso gestattet Darius I. den Tempelbau in Jerusalem, weil er im Archiv zu Egbatana das Protokoll der Verfügung des Kyros findet, durch die dieser im Jahre 538 den Wiederaufbau dieses Tempels gestattet hat (Ezra 6).

Nur in einem Punkte weicht diese Entscheidung von dem Gesuch der Juden ab. Dieselben erzählen, daß ihrem Gotte im Tempel bisher dreierlei Arten von Opfern dargebracht wurden, mincha, Weihrauch und ʿola[1], und sie erwarten, daß diese auch nach Wiederherstellung des Tempels wieder dargebracht werden können. Von diesen drei Arten bedarf das Weihrauchopfer keiner Erläuterung; ʿola ist das Brandopfer, bei dem das geschlachtete Tier auf dem Altar verbrannt wird; mincha „Gabe, Geschenk", ist ursprünglich jedes Opfer (bei dem die Opfernden nebst dem Opferpriester das Fleisch des geschlachteten Tieres selbst verzehren), ist dann aber im Kult von Jerusalem ausschließlich

[1]) So im Hebräischen; in dem aramäischen Schreiben lautet das Wort ʿalwa.

Bezeichnung des vegetabilischen „Speiseopfers“ (Brot, Kuchen, Obst) geworden, ein Sprachgebrauch, der dann vom Gesetz (das im übrigen die Brandopfer nach Möglichkeit in den Vordergrund drängt) streng durchgeführt wird. Wir sehen, daß der Kult von Elephantine auch hier mit dem von Jerusalem völlig übereinstimmt.

Nun redet das Protokoll über die Verhandlung mit Bagoas und Delaja nur von mincha und Weihrauch; daraus hat zuerst Lidzbarski mit Recht gefolgert, daß sie Brandopfer auf dem Altar des wiederhergestellten Tempels nicht gestatten wollen. Dem entspricht ein weiteres Dokument, die leider nur verstümmelt erhaltene Abschrift einer Bittschrift an einen einfußreichen Mann — der Name ist nicht genannt — um Wiederherstellung des Opferkults (Pap. 5). Der Text lautet:

„Deine Knechte Jedonja Sohn des Gemarja, Maʿûzi Sohn des Natan[1], Schmaʿja Sohn des Chaggai, Hoscheaʿ Sohn des Jatôm, Hoscheaʿ Sohn des Natûn, insgesamt fünf Männer, Syenenser, die in der Festung Jêb ansässig sind, sprechen so: Wenn unser Herr [für uns eintritt, oder ähnl.] und der Tempel des Gottes Jahû [wieder aufgebaut wird] in der Festung Jêb, wie er vordem gebaut war, und (zwar) Schafe[2], Rinder, Ziegen, . . .[3] dort nicht dargebracht werden, wohl aber Weihrauch und Speiseopfer (mincha) . . ., und unser Herr *information* (?)[4] gibt . . ., so werden wir an das Haus unseres Herrn . . . 1000 Artaben (Scheffel) Gerste liefern“.

Dieses Schreiben, das im übrigen beweist, daß seine fünf Verfasser recht wohlhabend waren, nimmt die von Bagoas

[1]) Derselbe wird auch in dem Schreiben aus Memphis Pap. 10 (oben S. 77) neben Jedonja unter den Adressaten genannt und ist wohl der Schreiber von Pap. 11, der wegen Diebstahlsverdachts in Abydos gefangen gesetzt wurde (oben S. 31 f.). Auch hat er die Urkunde Pap. 34 nach Diktat geschrieben, war also ein berufsmäßiger Schreiber (Notar).

[2]) So Lidzbarski mit Recht.

[3]) Ein unbekanntes Wort.

[4]) avadaesa, vgl. Ber. Berl. Ak. 1911, 1049, 2.

gegebene Formulierung an, nicht nur nach der positiven, sondern auch nach der negativen Seite. Offenbar haben die Juden gesehen, daß sie die Bewilligung für Schlacht- und Brandopfer nicht erlangen würden, und haben sich darin gefügt. So ist es sehr wahrscheinlich, daß diese Petition erst nach dem Eintreffen der Entscheidung des Bagoas aufgesetzt ist, als man noch weitere Unterstützung bei einflußreichen Persönlichkeiten — vermutlich einem hohen persischen Beamten — suchte, um die Konzession für den Tempelbau endlich von Arsames zu erlangen.

Aber daß die Juden von Elephantine die Erlaubnis nicht erhalten konnten, in ihrem Tempel Schlachtopfer darzubringen, die im Feuer verbrannt wurden, ist in der Tat sehr merkwürdig. Man wird wohl annehmen müssen, daß die Regierung damit der antijüdischen Stimmung der Ägypter eine Konzession gemacht hat. Allerdings hat man sich von der gelegentlich geäußerten Vorstellung ganz fern zu halten, als sei das Tieropfer an sich den Ägyptern anstößig gewesen, und als hätte die Heiligkeit der Tiere in der ägyptischen Religion dabei eine Rolle gespielt. Freilich werden in Ägypten die Tiere gepflegt und geschont, und manche Tiere zu töten, wie den Ibis, den Falken, die Katze, die Kuh, ist bei Todesstrafe verboten. Aber Ochsen und Schafe, die Haupttiere des jüdischen Opfers, sind zu allen Zeiten in Ägypten geschlachtet worden. Statt aller weiteren Belege genügt es hierfür, auf Herodot zu verweisen, der II 37—42 diese Dinge sehr anschaulich schildert, in voller Übereinstimmung mit den Denkmälern. Rinderopfer sind in Ägypten ganz allgemein üblich, und die Verbrennung des mit Brot, Früchten und Spezereien gefüllten Rinderrumpfs, die Herodot (II 40) beschreibt, ist vielleicht überhaupt erst in der Spätzeit aus dem semitischen Kult in Ägypten eingedrungen. Gerade die Priester erhalten neben Brot und Gänsen täglich ihre Ration von Rindfleisch aus dem Tempelgut geliefert. Nur von den Bewohnern des thebanischen Gaus sagt Herodot, daß sie keine Schafe schlachten durften, weil diese dem Amon heilig waren, sondern statt dessen Ziegen opferten,

wie umgekehrt die Bewohner des Gaus von Mendes im Delta, deren Gott ein Ziegenbock war, die Ziegen schonten und Schafe schlachteten. Nehmen wir an — was nicht überliefert ist —, daß ebenso die Bewohner von Elephantine die Schafe nicht schlachteten, weil ihr Gott Chnubis Widdergestalt hatte, so würde das nur zu einem Verbot des Schafopfers, aber nicht des gesamten Tieropfers haben führen können. So ist es nicht das Tieropfer an sich, sondern die Art, wie es vollzogen wird, und überhaupt der gesamte Kult eines fremden Gottes, was den Ägyptern „ein Gräuel" ist (oben S. 76) und zu den Unruhen den Anlaß oder den Vorwand gab.

Wenn die Perser die Konzession für die Tieropfer versagt haben, so mag dabei mitgewirkt haben, daß diese aus einem ganz anderen Grunde auch ihnen anstößig sein mußten. Denn nach der Lehre Zoroasters war die Verbrennung der Tierleichen eine Befleckung des heiligsten und reinsten Elements, des Feuers[1]. Allerdings erfahren wir von einem derartigen Eingreifen in die fremden Kulte, wie es alsdann anzunehmen wäre, unter den Achämeniden sonst nichts — später, unter den Sassaniden, als die Religion Zoroasters sich vollständig als Kirche organisierte, war das anders —; aber undenkbar ist es nicht, daß derartige Tendenzen schon damals aufgekommen sind, wie ja Kambyses seine Verachtung der ägyptischen Religion deutlich zur Schau getragen hat. Vielleicht haben derartige Anschauungen neben der Bestechung bei Hydarnes mitgewirkt, wenn er in die Zerstörung des jüdischen Tempels von Elephantine willigte. Auch darauf kann man verweisen, daß die Ägypter bei ihren Intrigen gegen die Juden damit rechnen, daß der Vogt der Thebais ein Mazdajasnier ist (oben S. 77), und daß Bagoas den Juden in Jerusalem eine schwere Steuer für jedes beim täglichen Gottesdienst geopferte Schaf auferlegt hat (oben S. 71). Aber

[1]) Im persischen Kultus werden die geopferten und gekochten Fleischstücke nur auf Kräutern ausgebreitet, und dann, nachdem der Magier die heiligen Formeln gesungen hat, weggenommen und gegessen (Herod. I 132. Strabo XVI 3, 13—15).

Sicherheit haben wir hier keineswegs und können über Hypothesen nicht hinauskommen[1]. —

Ob die Bemühungen der Juden zum Ziel geführt und sie die Erlaubnis zum Wiederaufbau des Tempels erhalten haben, wissen wir nicht. Schwerlich aber ist derselbe vollendet worden. Denn wenige Jahre nachher, im Jahre 405 v. Chr., folgte der neue Aufstand der Ägypter, der zur Aufrichtung der Herrschaft des Amyrtaeos führte. Auf diese Vorgänge bezieht sich vielleicht ein nur ganz lückenhaft erhaltenes und fast unverständliches Dokument[2], in dem ein Verzeichnis jüdischer Männer gegeben wird, an der Spitze der Gemeindevorstand Jedonja, Sohn des Gemarja[3], „die am Tore gefunden wurden und getötet (??) wurden“, ferner von Frauen, die vielleicht gefangen genommen wurden. Vielleicht ist hier also von einer Katastrophe die Rede, die über die Gemeinde gekommen ist, und die dann wahrscheinlich ins Jahr 405 zu setzen wäre; doch ist alles zu lückenhaft erhalten, um sicher urteilen zu können. Ausgerottet ist die jüdische Gemeinde jedenfalls auch damals nicht; denn wir besitzen, wie schon erwähnt (S. 15), als jüngstes der Dokumente eine Schuldurkunde aus dem 5. Jahre des Amyrtäos, 400 v. Chr., die ein Jude Menachem, Sohn des Schallûm „Aramäer der Festung Jêb, von der Fahne des Nabukudurri“ einer Jüdin Selûa ausgestellt hat (Pap. 35).

---

[1]) Denkbar wäre natürlich auch, daß man dem jüdischen Gesetz eine Konzession machen wollte, indem man das eigentliche Hauptopfer auf Jerusalem beschränkte und im Provinzialkult nur die Darbringung von Weihrauch und Opferbroten auf dem Altar gestattete; doch ist diese Annahme wohl wenig wahrscheinlich.

[2]) Pap. 15. Das erste erhaltene Wort, Chnûm, kann nur Rest eines Eigennamens [Pa]chnûm sein [von dem P ist auch noch ein Rest erhalten], nicht etwa der Gottesname, da dieser Chnûb geschrieben wird, s. o. S. 8 Anm. 1.

[3]) Ferner die in der oben S. 87 besprochenen Bittschrift genannten Hoschea‘, Sohn des Jatôm, und Hoschea‘, Sohn des Natûm (Schreibfehler für Natûn), mit seinem Bruder Chaggai u. a.

Der Erlaß Darius' II. über das Mazzenfest vom Jahre 419 v. Chr.

Daß die Juden von Elephantine trotz ihres Festhaltens an den alten Kultformen mit der Heimat immer in Verbindung geblieben sind, haben wir gesehen; und die Wandlungen, die hier eintraten, haben um so mehr auf sie eingewirkt, da hinter ihnen ja die Autorität der persischen Regierung stand. Auch in diese Vorgänge gewähren uns die neuen Funde einen überraschenden Einblick durch eins der allerwichtigsten Dokumente, das uns beschert worden ist. Es führt uns einige Jahre vor die Katastrophe des Tempels von Elephantine zurück, ins Jahr 419 v. Chr.

Das Dokument (Pap. 6), von dessen meisten Zeilen leider nur etwa die Hälfte erhalten ist, ist ein Schreiben eines Juden Chananja an die Gemeinde in Elephantine. Chananja, dessen Ankunft in Ägypten auch in einem anderen Schriftstück[1] erwähnt wird, teilt dieser den Inhalt eines Erlasses des Königs Darius II. an den Satrapen Arsames mit, den er vermutlich selbst überbracht hat; und dieser Erlaß bezieht sich auf nichts Geringeres als auf die Kultordnung des Passah-[2] oder vielmehr des daran anschließenden Mazzenfestes!

Am Schluß der Rückseite steht die Adresse: „An meinen Bruder[3] Jedonja und seine Genossen, das jüdische Heer, Euer Bruder Chananja".

Das Schreiben selbst lautet:

„[An meinen Bruder] Jedonja und seine Genossen, das jüdische Heer, Euer Bruder Chananja. Es grüße Euch Elohîm[4] [vielmals]. Und nunmehr[5]: In diesem Jahr, dem

---

1) Pap. 11, 7.

2) Das Passah wird in einem Brief auf dem Ostrakon Taf. 64, 2 Z. 5 erwähnt.

3) Das ist natürlich nicht wörtlich zu verstehen, sondern „Bruder" bezeichnet den gleichstehenden Stamm- oder Religionsgenossen.

4) elahaija, s. o. S. 67.

5) S. o. S. 77 Anm. 1.

Jahr 5 des Königs Darius (419 v. Chr.)[1] ist vom König an Arsames gesandt worden . . . Jetzt sollt ihr so zählen: vie[rzehn Tage des Nisan sollt ihr abrechnen (oder ähnl.)]; und vom Tage 15. bis zum Tage 21. des [Nisan sollt ihr Mazzen sieben Tage lang essen . . .] Seid rein (?) und nehmt euch in Acht. Arbeit sollt ihr nicht [verrichten . . ., Bier] sollt ihr nicht trinken, und irgend etwas, worin Sauerteig i[st, sollt ihr . . . vom 15. Nisan] von Sonnenuntergang bis zum 21. Nisan [. . . . ., und sollt es nicht] in eure Kammern bringen[2]. Und macht eine Scheidewand zwischen

---

1) Lidzbarski übersetzt: „Dies ist das Jahr 5 des Darius", was sprachlich natürlich eben so möglich ist. Aber was hätte diese Mitteilung für einen Sinn? Bei der Rechnung nach Königsjahren ergibt sich ja von selbst, welche Zahl das nun beginnende Jahr hat. Weiter nimmt er an, die Botschaft des Darius habe nur aus den 5—6 Worten bestanden, die in der Lücke gestanden haben, mit כעית „jetzt" beginne eine private Mitteilung des Chananja über das Passahfest. Aber wie kann dieser seine eigenen Worte so ohne jede Vermittelung an die des Königs anreihen? Auch stimmt dazu der Wortlaut durchaus nicht; denn derselbe gibt durchweg ganz bestimmte Befehle, die den Juden zur Nachachtung auferlegt werden. Wenn Chananja ihnen lediglich privatim auf eigene Verantwortung (oder etwa auf Grund einer Anfrage der Gemeinde, so unwahrscheinlich das wäre) eine Mitteilung über die korrekte Feier des Festes geben wollte, so mußte er etwa sagen: das jüdische Gesetz gibt darüber folgende Vorschriften, und ich rate euch, euch danach zu richten. Wenn aber, wie Lidzbarski annimmt, die Garnison während des Festes von aller Arbeit und daher vom Dienste dispensiert werden sollte (übrigens nicht während der ganzen Woche, sondern nach dem Deuteronomium nur am 7. Tage, nach dem Priesterkodex am 1. und 7. Tage), so bedurfte es auch dazu eines königlichen Befehls an den Obersten, von dem Chananja natürlich den Juden gleichfalls Mitteilung machen konnte. Dann mußte aber dieser Befehl im Vordergrunde stehen, während die Vorschrift in Chananjas Mitteilung inmitten anderer, rein kultischer Bestimmungen steht. So kann ich Lidzbarskis Deutung nur für verfehlt halten. So unwahrscheinlich es ihm vorkommt, so ist es eben doch eine Tatsache, daß der persische König hier wie sonst „in das kultische Detail des Lebens einer jüdischen Militärkolonie" oder vielmehr der gesamten Judenschaft des Reiches eingegriffen hat.

2) Diese Übersetzung, die עלו. . als Haphel auffaßt (vor dem ע sind noch Reste eines zu diesem Wort gehörenden Buchstaben er-

den Tagen . . ." (hier am Schluß fehlen nur noch wenige Worte, wie die Spuren in der letzten Zeile zeigen).

Zur Erläuterung dieses einzigartigen Dokuments ist zunächst darauf hinzuweisen, daß in dem jüdischen Passahfest zwei verschiedene Feste mit einander verbunden sind: das aus der Nomadenzeit des Volks stammende Passahopfer (s. o. S. 44), bei dem in jeder Familie die erstgeborenen jungen Lämmer geopfert und verzehrt und die Pfosten mit Blut beschmiert werden, und das Bauernfest der beginnenden Ernte, „des Anhubs der Sichel in die Saat"[1], bei dem sieben Tage lang aus dem frischen Korn Teigfladen ohne Sauerteig, die Mazzen, gebacken werden. Beide Feste fallen ins Frühjahr, in den Monat Abîb des vorexilischen Kalenders; so ist es gekommen, daß die beiden Feste, die in der älteren Literatur (dem Dekalog Exod. 34 und dem „Bundesbuch" Exod. 23, 14 ff.) noch geschieden sind und von denen nur das Mazzenfest im eigentlichen Festkalender seinen bestimmten Platz hat, miteinander in Verbindung treten. Im Deuteronomium (c. 16) ist dieselbe vollzogen; und hier wird das der ganzen Tendenz dieses Gesetzes entsprechende Gebot gegeben, das Passahlamm nur im Tempel von Jerusalem zu opfern und zu verzehren. Aber selbst in der kleinen Landschaft Juda war das praktisch kaum ausführbar, geschweige denn in der weithin durch alle Welt zerstreuten Judenschaft der nachexilischen Zeit; und andrerseits wollte man doch dies uralte Familienfest, das immer das eigentliche Hauptfest der Gottheit gewesen war, nicht aufgeben. So gibt der Priesterkodex und die zugehörige Erzählung Exod. 12 es wieder frei: das Passahlamm soll überall an dem Wohnsitz selbst von den Familien (oder von mehreren Nachbarn zusammen) nach altem Brauch in den Häusern geschlachtet und verzehrt werden. Zugleich aber legt er das Fest kalendarisch fest, während noch das Deuteronomium sich mit der alten

---

halten), verdanke ich meinem Kollegen Herrn J. Barth. (Derselbe hat sie jetzt in der Orientalist. Literaturzeitung 1912, 10 veröffentlicht.)

[1]) Deut. 16, 9.

Formel „im Monat Abîb" begnügt hat, ohne Tagdatum — gewiß hat man es je nach der bei einem Mondkalender stark schwankenden Lage des Monats und je nach der Witterung und dem Stand der Saat an sehr verschiedenen Tagen begangen[1]. Inzwischen war an Stelle des alteinheimischen der babylonische Kalender getreten; und so bestimmt der Priesterkodex[2], daß das Passahlamm gegen Abend des 14. Nisan geschlachtet und in der folgenden Nacht (die schon zum 15. Nisan gehört) verzehrt werden soll. Dann folgen die sieben Tage des Mazzenfestes (15.—21. Nisan)[3], von denen der erste und der letzte durch ein Gottesfest geheiligt sind, an dem keinerlei Arbeit getan werden darf[4] — davon war in unserem Texte Z. 6 die Rede, und es ist sehr zu bedauern, daß hier die weitere Ausführung verloren ist und wir nicht wissen, ob die Arbeitsruhe für beide Tage oder etwa nur für den letzten Tag angeordnet war. Daß hier dem Verbot des gesäuerten Brodes auch ein Trinkverbot beigefügt wird, entspricht ganz der jüdischen Praxis, wie sie in der Mischna fixiert ist. Wahrscheinlich ist mit Barth und Strack[5] zu ergänzen: „[und Bier] sollt ihr nicht trinken". Dagegen ist das Trinken von Wein (vier Bechern) für das Mazzenfest vorgeschrieben.

---

[1]) Daher wird auch für das „Wochenfest", das Dankfest am Schluß der Ernte, kein bestimmtes Kalenderdatum gegeben; sondern vom Beginn des Mazzenfestes, wo die Erstlingsgarbe der Gottheit dargebracht wird, soll man 50 Tage abzählen. Sein Datum richtet sich also nach dem des Mazzenfestes und war ursprünglich schwankend wie dieses.

[2]) Vorangegangen ist ihm hier wie sonst Ezechiel (45, 20 f.).

[3]) Lev. 23, 6ff. = Exod. 12, 15ff. In Exod. 12, 18, einem Verse, der sich auch sonst deutlich als ein Nachtrag zu erkennen gibt, wird das Gebot des Mazzenessens auch noch auf den Nachmittag des 14. Nisan ausgedehnt. Der Erlaß des Darius dagegen gibt ganz korrekt die Tage vom 15. Nisan (der mit der Abenddämmerung beginnt) bis zum 21.

[4]) Das Deuteronomium 16, 8 kennt nur das Fest am 7. Tage der Mazzen.

[5]) Der Mischnatraktat Passahfest S. 7*.

Daß die Durchführung dieser Bestimmungen Schwierigkeiten machte, ist begreiflich genug; das alte Mazzenfest war ja ein in allen Ortschaften gefeiertes Volksfest gewesen, bei dem sich zahlreiche lokale Landesbräuche entwickelt haben werden. Vor allem wird die Festlegung auf ein bestimmtes Kalenderdatum vielfachen Widerspruch gefunden haben, da dieselbe eine Loslösung von der natürlichen Grundlage, dem Beginn der Ernte, bedeutete: denn der Stand der Saat richtet sich nun einmal nicht nach den Angaben des Kalenders, am wenigsten wenn dieser ein Mondkalender mit Schaltmonaten ist. Eine weitere Schwierigkeit ergab sich daraus, daß das Gesetzbuch Ezras (der Priesterkodex) das ältere Gesetz vom Jahre 621 (das Deuteronomium) keineswegs abschaffen, sondern nur ergänzen sollte. In die Schlußredaktion der Tora, die in die letzten Jahrzehnte des fünften Jahrhunderts fällt, sind daher bekanntlich beide Gesetzbücher aufgenommen worden. Für die Praxis hat das, wo die Auffassung oder die Einzelbestimmungen der beiden Gesetze voneinander abwichen, nicht selten große Nöte gemacht, die dem Scharfsinn der Schriftgelehrten harte Nüsse zu knacken gaben. So hat das Judentum auch, entgegen der Absicht des Priesterkodex, an der Vorschrift des Deuteronomiums festgehalten, daß das Passsahlamm, als Opfer, nur in Jerusalem selbst am Tempel geschlachtet werden darf. Damit fällt das Passahfest für die Diaspora tatsächlich weg[1] — wie denn auch das Passahlamm seit der Zerstörung des Tempels durch Titus von den Juden nicht mehr gegessen wird —, und nur das Mazzenfest bleibt übrig. Auf diesem Standpunkt steht, wie Steuernagel erkannt hat[2], auch der Erlaß des Darius: er gibt daher nur Vorschriften für das Mazzenfest, während vom Passah in ihm überhaupt nicht die Rede ist.

[1]) Die Vorschriften des Talmud über das Passah- und Mazzenfest enthält der Mischnatraktat Pesachim, der jetzt in handlicher Form mit Übersetzung und Erläuterungen von Hermann L. Strack herausgegeben ist (Pesachim, der Mischnatrakt Passahfest, mit Berücksichtigung des Neuen Testaments und der jetzigen Passahfeier der Juden, 1911).

[2]) Zeitschr. f. alttest. Wiss. 31, 1911, 310.

Bei dieser Sachlage wird es begreiflich, daß die Juden sich, um die Durchführung des Gesetzes zu erzwingen, auch hier an die Reichsregierung gewandt und eine Entscheidung des Königs herbeigeführt haben. Der Erlaß Darius' II. vom Jahre 419, den Chananja den Juden von Elephantine mitteilt, ist offenbar keineswegs nur für diese, sondern für die gesamte Judenschaft des Reichs bestimmt gewesen. Ein Exemplar desselben überbringt Chananja dem Satrapen von Ägypten und teilt ihn in dessen Auftrag den Juden von Elephantine[1] zur Nachachtung mit.

So zeigt sich aufs neue in der anschaulichsten Weise, daß das Judentum eine Schöpfung des Perserreichs ist. Die Ideen, die ihm zugrunde liegen, sind natürlich auf dem Boden der jüdischen Entwicklung selbst erwachsen: aber sie hätten sich niemals in die Praxis umsetzen können, wenn es der babylonischen Judenschaft nicht gelungen wäre, die Autorität des Reichs für sie zu gewinnen und dadurch das von Ezra verfaßte Gesetz den Juden in Palästina und der Diaspora aufzuerlegen. Nichts hat in den Urkunden des Ezrabuchs bei den Kritikern stärkeren Anstoß erregt, als der Umfang der Vollmacht, die Ezra durch den Fermân Artaxerxes' I. (7, 12 ff.) erhält, mit den genauen Angaben über den jüdischen Kultus, die man dem Perserkönig nicht zutraute, und mit der Ausdehnung seiner Machtbefugnis auf „das ganze Volk in ʿAbarnaharâ (Syrien)"; jetzt hat die Überlieferung auch hier ihre volle Bestätigung und Rechtfertigung gefunden, und es hat sich gezeigt, daß mein Beweis für die Echtheit des Dokuments im Ezrabuch völlig zutreffend war. Zugleich habe ich nachgewiesen, daß der Priesterkodex, das Gesetzbuch Ezras, keineswegs nur für die Juden in Palästina berechnet ist, sondern durchweg zugleich die große Diaspora in Babylonien und Ägypten im Auge hat (und ebenso die Proselyten, die bei der sehr energischen jüdischen Propaganda in stets wachsender Zahl für die Gemeinde gewonnen

---

[1]) Gleichartige Mitteilungen werden die Juden in Memphis, Daphne usw. erhalten haben.

wurden): der gesamten Judenschaft in der Welt will er das Gesetz geben. Auch das wird durch unsere Urkunde bestätigt: denn eben dieser Diaspora, den Juden in Ägypten, legt sie die Festordnung des Priesterkodex auf.

So hätte die geschichtliche Überlieferung im Buche Ezra-Nehemia und die auf dieselbe begründete historische Anschauung keine glänzendere Bestätigung erhalten können, als sie dieser Osterbrief Darius' II. vom Jahre 419 v. Chr. gebracht hat.

Literarische Texte.

Der Bericht des Darius I. über seine Taten.

Außer den Urkunden, Korrespondenzen und sonstigen geschäftlichen Aktenstücken haben uns die Juden von Elephantine auch Überreste der Bücher hinterlassen, die sie gelesen haben[1]. Es sind zwei Werke, die so wenigstens in Bruchstücken auf uns gekommen sind. Das eine gehört der volkstümlichen Literatur an; das andere ist ein hochoffizielles Werk der persischen Regierung selbst. Es ist die aramäische Version des Berichts, den König Darius I. über seine Erhebung auf den Thron, die Ermordung des magischen Usurpators und die Kämpfe gegen die Aufstände gegeben hat, in denen er die Einheit des Reichs siegreich behauptete. Bekanntlich hat er diesen Bericht im Zentrum seines Reichs, an der Straße von Babylon nach Egbatana, an der Felswand des „Götterberges“ von Bagistana (Behistûn, Bisutûn) in den drei Sprachen der Königsinschriften, persisch, susisch und babylonisch, in den Fels hauen lassen und durch ein Relief illustriert, welches zeigt, wie er im Schutz des Gottes Ahuramazda dem Usurpator, der auf dem Boden liegt, den Fuß

---

[1]) Auch sonst sind in Ägypten Bruchstücke literarischer Texte in aramäischer Sprache gefunden worden: Pap. Blacas aus Sakkara (C. I. Sem. II 145; Cooke, Northsemitic inscriptions p. 206ff.), vielleicht eine Prophezeiungsgeschichte gleicher Art, wie sie in ägyptischen Texten, auch in griechischer Übersetzung, vielfach erhalten sind; und die von Lepsius erworbenen Fragmente (C. I. Sem. II 149; Sachau Pap. 60), die nach Ausweis der zahlreichen in ihnen vorkommenden ägyptischen Namen die Bearbeitung einer ägyptischen Erzählung sein müssen. Diese Texte sind jedoch zu fragmentarisch, um über ihren Inhalt Genaueres aussagen zu können.

auf die Brust setzt, und all die Prätendenten, die er besiegt hat, ihm gefesselt zur Hinrichtung vorgeführt werden.

Daß Darius sich nicht mit dieser einen Verewigung seiner Taten begnügt hat — die überdies am Felsen so angebracht ist, daß keiner der Passanten auf der Straße im Tal die Inschrift lesen kann[1] —, sondern dafür gesorgt hat, daß der Bericht den Untertanen wirklich zugänglich wurde, wußten wir, seit in Babylon bei den Ausgrabungen der Deutschen Orientgesellschaft das Bruchstück eines großen Blocks von hartem Stein gefunden wurde, auf dem die babylonische Version der Bisutûninschrift eingegraben ist[2]. Jetzt sehen wir, daß auch eine aramäische Version hergestellt und auf Papyrus geschrieben in den westlichen Provinzen des Reichs verbreitet wurde; ein Exemplar derselben haben die Juden von Elephantine besessen.

Von dieser Verbreitung seines Berichts durch das ganze Reich hat Darius am Schluß der Bisutûninschrift gesprochen, in einem Abschnitt, der bis vor kurzem nur in der susischen Version und auch da nur lückenhaft bekannt war; erst seit wenigen Jahren hat King bei seiner neuen Untersuchung der Inschrift[3] auch einige Reste des persischen Paralleltextes

---

[1]) Ähnlich sind ja Inschriften vielfach angebracht; sie sind dann gar nicht dazu bestimmt, von gewöhnlichen Sterblichen gelesen zu werden, sondern sollen die Taten (oder z. B. die Stiftung, wenn die Urkunde darüber in die Fundamente eines Baus vergraben oder etwa im Innern eines verschlossenen Grabes angebracht wird) vor Gott und Menschen für alle Ewigkeit festlegen. Und diesen Zweck haben sie ja nicht selten erreicht.

[2]) Publiziert von Weißbach, Babylonische Miszellen (Wissenschaftl. Veröffentlichungen der Deutschen Orientgesellschaft, Heft IV 1903) S. 24f. Vgl. auch die Bruckstücke eines Tonzylinders des Darius aus Susa, mit einer babylonischen Inschrift, die sich mit seiner Grabinschrift berührt, publiziert von Weißbach, die Keilinschriften am Grabe des Darius (Abh. der sächs. Ges., philol. Cl. XXIX 1911) S. 36f. und in den Keilinschriften der Achämeniden S. 99f. (hier als Sus. e bezeichnet).

[3]) King u. Thompson, The sculptures and inscription of Darius the Great on the rock of Behistûn, 1907; s. jetzt: Die Keilinschriften der Achämeniden, bearbeitet von Weißbach; der betr. Text (§ 70) steht auf S. 70f.

kopieren können. Hier heißt es zum Schluß: „darauf sandte ich diese Inschriften in alle Länder; die Leute...[1]". Also Darius hat Kopien der Texte anfertigen lassen, die durch das ganze Reich verbreitet wurden. Im Vorhergehenden ist davon die Rede, daß Darius „die Texte[2] in anderer Weise, wie sie vormals nicht waren", „auf Tontafeln und auf Leder" habe herstellen lassen[3]. „Leder", *διφθέραι*, wird als Schreibmaterial des königlichen Archivs auch von Ktesias genannt, und Herodot sagt: „noch zu meiner Zeit schreiben viele

---

[1]) Das von den Interpreten sehr verschieden gedeutete Schlußwort muß dem Sinn nach besagen, daß „alle Leute (d. i. die Untertanen in allen Provinzen) sie lesen" konnten.

[2]) Man übersetzt das pers. dipi, susisch tuppi, immer durch „Inschriften" (so auch in den eben im Text angeführten Worten). Aber es ist ein Lehnwort aus dem babylonischen duppu, das „Tontafel, Urkunde u. ä." bedeutet, und ich meine, daß eine Übersetzung durch ein weniger spezielles Wort als „Inschrift", wobei wir nur an die Steininschrift denken, richtiger wäre.

[3]) So hat im Anschluß an Jensen und Hüsing Herzfeld (in seinem Aufsatz über Pasargadae, Klio VIII 1908, S. 65 ff.) diese Stelle gedeutet. Auf die Kontroverse, die daran anschließt (Weißbach in der Zeitschrift der Deutschen Morgenl. Gesellschaft 63, 839 ff. und in seiner Ausgabe der Achämenideninschriften S. LXff.; Herzfeld Ztschr. d. D. Morgenl. Ges. 64, 63 f.; Bork ebenda 64, 569 ff.), kann ich nicht eingehen; in der Hauptsache scheint mir Herzfeld das richtige getroffen zn haben. Weißbachs Annahme, Darius behaupte in diesem Texte, die „arische Schrift", d. i. die persische Keilschrift erfunden zu haben, scheint mir gänzlich unhaltbar; mit seltsamer Hartnäckigkeit behauptet Weißbach, die Denkmäler und die Kyrosinschrift von Murghab, an dessen Identität mit Pasargadae kein Zweifel sein kann, stammten von dem jüngeren Kyros, obwohl Herzfeld vollständig erwiesen hat, daß sie älter sind als die Bauten und Skulpturen des Darius in Persepolis; siehe die eingehende Analyse der Denkmäler durch Herzfeld (Iranische Felsreliefs von Fr. Sarre und E. Herzfeld, 1910, S. 147 ff.). Weißbach hält auch die „Briefe des Themistokles" für echt; das ist ein Erfolg, den sich der Rhetor der Kaiserzeit, der dies Machwerk verfaßt hat, so wenig hätte träumen lassen, wie ein moderner Romanschriftsteller auf den Gedanken kommen kann, daß die Briefe, die er seine Helden schreiben läßt, von seinen Lesern für echte Dokumente genommen werden. Im letzten dieser Briefe läßt sich Themistokles „vier silberne Mischbecher und

der Barbaren auf solchen Lederhäuten“ (V 58); aber wenn er hinzufügt, daß die Ionier diese Benennung des Schreibmaterials, als bei ihnen der Papyrus aufkam, auch auf diesen übertragen haben[1], so werden wir annehmen dürfen, daß auch Darius den Papyrus unter dem Leder mit verstanden hat.

Die Überreste einer solchen Vervielfältigung des Textes sind uns in Elephantine erhalten. Das Exemplar ist prachtvoll geschrieben; der Text schließt sich im wesentlichen an die babylonische Übersetzung an und ist aus dieser frei ins Aramäische übertragen — man sieht, daß hier, ebenso wie z. B. in den assyrischen Königsinschriften und überhaupt in den Anfängen der Literatur, auf wörtliche Genauigkeit noch kein Gewicht gelegt wurde, sondern der Text noch im Fluß ist. Eine besonders bezeichnende Eigentümlichkeit ist, daß in der babylonischen und aramäischen Version nach jedem Gefecht die Zahlen der gefallenen und gefangenen Feinde angeführt werden, mehrfach mit Varianten infolge von Schreibfehlern, während dieselben im persischen und im susischen Text ausgelassen sind.

Der Text steht auf der Vorderseite und einem Teil der Rückseite der Papyrusrolle. Unter den späteren Regierungen, als das Schriftstück kein Interesse mehr hatte und nicht mehr respektiert wurde, ist dann der freigebliebene Teil der Rückseite von den Juden zu geschäftlichen Aufzeichnungen benutzt worden.

---

einige goldene Weihrauchschalen schicken, auf denen die altassyrischen Inschriften stehen, nicht die, welche Darius, der Vater des Xerxes, neuerdings bei den Persern eingeführt hat“. Da ist eine antiquarische Notiz benutzt, welche die Keilschrift von der später für das Persische gebrauchten aramäischen Kursive (aus der sich das Pehlewi entwickelt hat, vgl. o. S. 7 Anm.) unterscheidet. Daß die letztere von Darius eingeführt worden ist, ist sehr wohl möglich; in der Kanzlei konnte man eben, sobald man auf Pergament oder Papier schrieb, die Keilschrift nicht verwerten.

[1]) Ebenso haben wir das Wort „Feder“ beibehalten, als die Stahlfeder an Stelle der Gänsefeder trat.

Die Geschichte des weisen Achiqar.

Von der religiösen Literatur der Juden hat sich in Elephantine nichts erhalten. Ohne Zweifel haben sie kultische Texte, Aufzeichnungen von Hymnen (Psalmen) u. ä. gehabt; und möglich ist es, daß sie auch Bücher über die heilige Geschichte und Sprüche der Propheten mitgebracht oder sich später verschafft haben. Aber was es von derartigen Büchern gegeben haben mag, wurde natürlich im Tempel bewahrt und ist mit diesem zugrunde gegangen. Die Juden von Elephantine waren eben noch nicht die Juden der späteren orthodoxen Gemeinde; und selbst bei dieser ist die religiöse Literatur erst ganz allmählich in den Privatbesitz frommer Leute gedrungen, ebenso wie später bei den Christen; in der Regel genügte jeder Gemeinde ein Exemplar der heiligen Schriften, das beim Kultus benutzt und verlesen und daher im Heiligtum unter Obhut der Geistlichkeit verwahrt wurde.

Dagegen haben sich in den Trümmern eines Hauses große, allmählich unter Herrn Ibschers Hand zu umfangreichen Kolumnen erwachsende Bruchstücke eines populären Literaturwerks gefunden, das die Lehren der Lebensweisheit enthielt. Es ist die Geschichte des weisen Achikar. Das erhaltene Exemplar ist eine Privatabschrift; benutzt wurde eine Rolle, auf der früher andere, geschäftliche Aufzeichnungen gestanden hatten. Dann wurde die Schrift abgewaschen und auf der Vorderseite mit großen, schönen Buchstaben das Literaturwerk aufgezeichnet. Man sieht, welch lebhaftes Interesse für das Werk bestand, aus dem man lernen konnte, wie der anständige Mann sich in allen Lebenslagen zu verhalten habe; gewiß ist dasselbe bei geselligen Zusammenkünften vielfach vorgelesen worden.

Die Geschichte des weisen Achiqar gehört zu der großen Masse orientalischer Literatur, die sich in weiterem Umfang um das Alte Testament und seine Apokryphen stellt. Sie ist uns in einer syrischen, einer armenischen und einer slawischen Version erhalten, ist arabisch in den Anhang der Geschichten von Tausend und Einer Nacht aufgenommen;

einzelne Sprüche „des weisen Chaiqar“ stehen auch in einem äthiopischen Weisheitsbuch. Außerdem ist sie von den Griechen auf Äsop übertragen und die spätere Fassung der Geschichte des Lebens Äsops eingefügt[1]. In den Einzelheiten weichen diese Versionen vielfach voneinander ab; aber der Gang der Erzählung ist überall der gleiche und ebenso die äußere Form, daß Achiqar seine Geschichte selbst in erster Person vorträgt[2]. Der Inhalt ist kurz folgender:

Der Assyrerkönig Sanherib hat einen weisen Minister (Vezir) namens Achiqar, der das Reich vortrefflich verwaltet und nach seinem Tode bei seinem Sohn Assarhaddon dieselbe Stellung einnimmt. Er hat große Reichtümer angehäuft, zahlreiche Weiber und Schlösser, aber keinen Sohn. Als er alt wird, wird ihm dieser Mangel immer empfindlicher; und nun wendet er sich nach der syrischen und slawischen Version an Gott, nach der armenischen an die Götter Belschim — d. i. Beʿelschamîn, der aramäische Himmelsgott —, Schimil (wohl Schamasch, der Sonnengott) und Schamin (ob Korruptel aus Sin, dem Mondgott?) um Hilfe[3]. Man konnte vermuten, daß das das ursprüngliche und die Ersetzung der Götter durch den einen wahren Gott christliche (oder jüdische) Korrektur sei[4]; doch war eine sichere Entscheidung darüber kaum möglich, und wir werden sehen,

---

1) Die grundlegende Bearbeitung aller dieser Versionen hat der englische Gelehrte Rendel Harris gegeben: The story of Aḥiḳar from the Syriac, Arabic, Armenian, Ethiopic, Greek and Slavonic versions, by F. C. Conybeare, J. Rendel Harris and Agnes Smith Lewis, London 1898.

2) Nur in der arabischen Bearbeitung ist die Erzählung in die dritte Person umgesetzt, und ebenso natürlich bei der Übertragung auf Aesop.

3) In der arabischen Version wendet er sich zuerst an die Astrologen und auf deren Rat an die Götzenbilder, dann als diese stumm bleiben, an Allah, der ihm zur Strafe für seine Abgötterei den Sohn versagt. Das ist eine sekundäre islamische Umgestaltung des ursprünglichen Berichts.

4) Smend (unten S. 107 Anm. 1) nimmt allerdings das Umgekehrte an, S. 112 und 123.

daß in Wirklichkeit dieser ganze Abschnitt eine sekundäre Erweiterung ist.

Jedenfalls ist die göttliche Antwort, daß ihm ein Sohn versagt ist; aber ihm wird der Rat gegeben, seinen Neffen Nadan zu adoptieren. Das tut er; er erzieht ihn und gibt ihm eine Fülle von Weisheitslehren, die in langer Reihe mitgeteilt werden. Dann, als er altersschwach geworden ist, empfiehlt er ihn dem Assarhaddon zu seinem Nachfolger. Der König geht darauf ein und ernennt den Nadan zum Vezir. Aber Nadan befolgt die Lehren nicht, die Achiqar ihm gegeben hat; er mißbraucht seine Stellung und mißhandelt die Diener und Pferde seines Pflegevaters. Als dieser gegen ihn einschreiten will, verleumdet er ihn durch gefälschte Briefe beim König, als stehe er mit den Feinden des Reichs in Verbindung. Achiqar, dem der König die Briefe vorhält, ist so entsetzt, daß er nichts antworten kann; so gibt der König einem hohen Beamten, dessen Name Nabusamach oder ähnlich geschrieben wird, den Befehl, ihn hinzurichten. Aber Achiqar hat diesem in ähnlicher Lage das Leben gerettet, als Sanherib auf ihn zürnte und seine Hinrichtung befahl; so läßt er sich erweichen, verbirgt den Achiqar in einem dunklen unterirdischen Gemach und tötet statt seiner einen zum Tode verurteilten Sklaven.

Als der Pharao von Ägypten hört, daß der weise Vezir getötet ist, freut er sich sehr und fordert den Assarhaddon auf, ihm eine schwierige Aufgabe (den Bau einer Burg in der Luft) zu lösen; dann wolle er ihm drei Jahre lang Tribut zahlen, andernfalls müsse der Assyrerkönig ihm Tribut zahlen. Weder Assarhaddon und seine Räte noch Nadan können die Aufgabe lösen, und so erwacht die Sehnsucht nach der Weisheit des Achiqar. Da meldet Nabusamach, daß er ihn verschont hat: er wird herbeigebracht, vom König in Gnaden aufgenommen und erklärt sich bereit, die Aufgabe zu lösen. Die Lösung dieser Aufgabe und der weiter anschließende Rätselwettstreit haben für uns kein Interesse — sie sind unglaublich albern —; die Hauptsache ist, daß Achiqar seine Mission glücklich durchführt und dadurch seinen Herrn aus

der Not befreit. Zum Dank dafür liefert dieser ihm den Nadan aus. Achiqar läßt ihn fesseln und durchprügeln und in eine dunkle Kammer am Eingang seines Hauses bringen, wo er täglich ein Stück Brot und ein wenig Wasser erhält; und jedesmal, wenn er ein- und ausgeht, hält er ihm eine Strafpredigt, die er durch einen Diener aufschreiben läßt. So folgt eine zweite Serie von Weisheitssprüchen, die sich meist in Gleichnissen bewegen, die aus der Tier- und Pflanzenwelt entlehnt sind und eine nahe Verwandtschaft mit der internationalen Fabelliteratur zeigen; auch wo die Fabel nicht erzählt, sondern nur angedeutet wird, wird sie doch vorausgesetzt. Nadan remonstriert vergeblich gegen diese Behandlung; schließlich schwillt er vor Bosheit so an, daß er platzt und stirbt. So bewährt sich an ihm der Weisheitsspruch, daß wer einem andern eine Grube gräbt, selbst hineinfällt.

Seit etwa 30 Jahren hat diese Erzählung das Interesse der gelehrten Forschung in stets wachsendem Maße in Anspruch genommen. Den ersten Anstoß gab, daß G. Hoffmann erkannte, daß Achiqar und sein Neffe in dem zu den alttestamentlichen Apokryphen gehörenden Buch Tobit (Tobias) erwähnt werden[1], allerdings in manchen Handschriften und in den gangbaren Übersetzungen mannigfach entstellt, aber in der besten Überlieferung noch völlig erkennbar. Diese erbauliche Erzählung ist etwa im zweiten Jahrhundert v. Chr. von einem streng orthodoxen Juden verfaßt, dem es (ebenso wie dem Verfasser der Bücher der Chronik) selbstverständlich ist, daß das Gesetz bereits in altisraelitischer Zeit in seinem ganzen Umfang bestand und von allen frommen Israeliten befolgt wurde. Er läßt seinen Helden Tobit aus Naphtali vom König Salmanassar (korrumpiert in Enemessar) nach Ninive ins Exil geführt werden und hier unter den Königen Sanherib (Sennachorim, Variante Acheril) und As-

[1]) G. Hoffmann, Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer 1880, S. 182f. Hoffmann nahm noch an, daß die Achiqargeschichte im Anschluß an das Buch Tobit verfaßt sei, was sich alsbald als unhaltbar herausstellte.

sarhaddon (Sacherdon) leben; unter letzterem ist Achiachar, der Bruderssohn des Tobit, der Verwalter des Reichs und Siegelbewahrer. Dieser nimmt sich dann des Tobit an, als er erblindet ist, „bis er nach Elymais geht"[1], und nimmt nachher nebst seinem Neffen Nabad (Variante Nasbas) an der Hochzeit des Tobias, des Sohns des Tobit, teil. Endlich heißt es am Schluß der Mahnrede Tobits an seinen Sohn: „Schau, Kind, was Nadab[2] dem Achikar (Achiachar) getan hat, der ihn auferzogen hatte, wie er ihn lebend unter die Erde brachte; aber Gott hat ihm sein Unrecht vergolten; Achikar kam wieder ans Licht und Nadab mußte in die ewige Finsternis, weil er den Achikar zu töten gesucht hatte. Weil er Barmherzigkeit übte (d. h. weil er Almosen gab), entkam er aus der Schlinge des Todes, die ihm Nadab gelegt hatte, aber Nadab fiel in die Schlinge des Todes und ging zugrunde."

Wie man sieht, wird hier die Achiqargeschichte als bekannt vorausgesetzt: der Verfasser des Buchs Tobit will für seine Erzählung dadurch Interesse erwecken, daß er sie mit einem allgemein verbreiteten Volksbuch in Verbindung setzt. Dem entspricht es, daß er sich auch in der äußeren Form an dieses anschließt: er hat die Geschichte von Tobit als Icherzählung begonnen. Aber er war schriftstellerisch nicht begabt genug, um das durchzuführen; und so geht er mitten in seiner Erzählung ganz unvermittelt in die dritte Person über.

So gehört die Achiqargeschichte, wie auch die Überlieferung des Buchs beweist, in den weiteren Kreis der alttestamentlichen Apokryphen; es ist lediglich ein Zufall, wie er in diesen Dingen eine außerordentlich große Rolle ge-

---

[1]) Diese Reise Achiqars kommt in den erhaltenen Versionen der Achiqargeschichte nicht vor.

[2]) Diese Form gibt der Sinaiticus, der auch sonst meist den besten Text bietet; andere Handschriften haben den Namen in Adam oder Haman entstellt. Letztere Form ist mit Unrecht in der von Kautzsch herausgegebenen Übersetzung der Apokryphen (1900) beibehalten.

spielt hat, daß sie nicht in diese aufgenommen ist und nicht in unseren Bibeln steht.

Somit war die Existenz des Achiqarbuchs für das zweite vorchristliche Jahrhundert bezeugt. Es ist seitdem viel darüber verhandelt worden, wo und in welcher Zeit es verfaßt ist. Gegenüber der oft ausgesprochenen Annahme, daß es unter griechischem Einfluß entstanden sei, hat R. Smend nachgewiesen, daß es ein echt orientalisches Produkt ist, namentlich auch in den Tiergeschichten, und daß diese umgekehrt auf die griechischen Tierfabeln bei Aesop und Babrios eingewirkt haben und zum Teil direkt von den Griechen übernommen sind[1]. Über die hellenistische Zeit hinauf freilich wagte auch er mit der Abfassungszeit nicht zu gehen; im übrigen versuchte er nachzuweisen, daß es jüdischen Ursprungs sei, während andere Forscher es ebenso entschieden für ein heidnisches Buch erklärten.

Jetzt sind alle diese Erwägungen und Bedenken gegenstandslos geworden, und es zeigt sich, daß man viel kühner hätte vorgehen können: denn jetzt liegt uns das Buch in dem Papyrus von Elephantine in der Gestalt vor, die es im fünften Jahrhundert v. Chr. gehabt hat, lange ehe von einer griechischen Einwirkung auf die orientalische Literatur die Rede sein kann. Wenn damals die Juden in diesem doch recht abgelegenen Ort das Buch gelesen haben, wird es noch beträchtlich älter sein; wir werden seine Entstehung rund um 500 v. Chr. ansetzen dürfen. Älter kann es auch nicht sein, da es für „Gesetz“ bereits das persische Wort dât verwendet[2].

---

1) Rudolf Smend, Alter und Herkunft des Achikarromans und sein Verhältnis zu Aesop, in den Beiheften zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft XIII, 1908. Auf die umfangreiche sonstige Literatur über die Frage brauchen wir nicht mehr einzugehen; s. das Verzeichnis bei Smend S. 62. Die neueste Arbeit von Fr. Nau, Histoire et sagesse d'Aḥikar l'Assyrien, Paris 1909, ist mir nicht zugänglich.

2) 57, 2, 5. Der Spruch dürfte zu ergänzen sein: „Das Gesetz (Recht) ist ein Mann, der nicht weiß, was r[echts noch links ist]“.

Wenden wir uns nun diesem Texte aus Elephantine zu, so ist zunächst die vorzügliche Schreibung der Namen hervorzuheben. Die Landschaft Assyrien, die im Alten Testament und in älteren aramäischen Inschriften Aschûr geschrieben wird — die Form stammt aus einer Zeit, als in Assyrien der Wandel von` sch in s noch nicht eingetreten war —, er erscheint hier bereits in der späteren aramäischen Form Atûr (ebenso in den persischen Inschriften; griech. Aturia). Die assyrischen Namen dagegen sind genau nach der assyrischen Aussprache wiedergegeben, ebenso wie im Schreiben an Bagoas der Name Sin-uballiṭ: der König, den wir mit der schauderhaften masoretischen Vokalisation Sanherib nennen, assyrisch Sin-ach-erib (oder Sin-ache-eriba), bei Herodot *Σαναχαριβος*, in der Septuaginta *Σενναχηρειμ*, wird hier bald Sinach-erîb, bald Schinach-erîb geschrieben[1]; der von den Masoreten Esarhaddon (Assarhaddon) genannte König, in der Septuaginta *Ασορδαν*, assyrisch Asur-ach-iddîn, heißt hier Asurach-iddîn; der mit der Hinrichtung beauftragte hohe Beamte (rabîʾ), der in den späteren Versionen in Nabusamach u. ä. entstellt ist, führt hier den echt assyrischen Namen Nabûsumiskun[2].

Erhalten sind zwei große zusammenhängende Abschnitte des erzählenden Teils, wenn auch mit vielen Lücken, die eine volle Herstellung des Wortlauts nicht möglich machen. Das erste Stück[3] gibt den Eingang; auch der Titel des Buchs ist größtenteils erhalten: „[Dies sind die Spr]üche[4] des

---

1) סנחאריב und שנחאריב; im Alten Testament סנחריב bereits mit Verlust des Aleph wie bei Assarhaddon. Welcher Zischlaut dem Namen des Mondgottes Sin ursprünglich angehört und wie die verschiedenen Transkriptionen desselben zu erklären sind, ist eine Frage, die die Assyriologen noch nicht aufgeklärt haben. Sicher scheint, daß die Assyrer Sin sprachen; mithin muß die babylonische Form Schîn gelautet haben. Dazu stimmt, daß die sabäische Form Sîn ist; denn sabäisches s entspricht babylonischem sch.

2) Der Name findet sich auch in der Urkunde Cowley B 19 bei dem Zeugen Sînkaschid Sohn des Nabûsumiskun.

3) Pap. 49 und 50, die unmittelbar zusammenhängen.

4) So richtig Lidzbarski: mat]lai, = hebr. mischlê.

Achiqar[1], eines weisen und tüchtigen Schreibers, die er seinen Sohn lehrte . . ." Dann folgt Achiqars Erzählung, in erster Person. Er berichtet von seiner Stellung unter Sanherib und Assarhaddon — er ist „der Siegelring des Königs" —, und wie er diesem seinen Sohn Nadan (vielleicht richtiger Nâdin zu sprechen), den er erzogen hat, als Nachfolger empfiehlt und derselbe an seine Stelle „am Tor des Palastes" gesetzt wird. Darauf scheint dann[2] der Beginn der Mahnsprüche an den Sohn zu folgen. Ob Nadan sein Sohn oder nur sein Adoptivsohn ist, ist mit Sicherheit nicht zu erkennen[3]; wohl aber ist völlig sicher, daß von einer Befragung der Gottheit, die dem Achiqar einen Sohn versagt hat, nicht die Rede gewesen ist. Das ist also eine in den jüngeren Versionen vorgenommene Erweiterung, vermutlich hervorgegangen aus dem Streben, das unnatürliche Verhalten des Nadan dadurch zu erklären, daß Achiqar nicht sein leiblicher Vater ist. Daß aber durch diese Erweiterung (die älter ist als das Buch Tobit) ein Widersinn in die Geschichte hineingekommen ist, liegt auf der Hand: denn es ist absurd, daß die Gottheit dem weisen Manne den Rat gibt, seinen Neffen zu adoptieren, wenn dieser Rat zu seinem Verderben ausschlägt. Wenn wir diese Episode streichen, wird die ganze Erzählung einheitlich und einfach; und zugleich fällt damit, was sehr wichtig ist, jede übernatürliche Einwirkung und jedes Eingreifen der Gottheit fort, und die ganze Erzählung spielt in einer rein menschlichen Sphäre.

In dem zweiten zusammenhängenden Stück[4] berichtet Achiqar, wie Assarhaddon infolge der Verleumdung des Nadan dem Nabûsumiskun mit zwei anderen Männern[5] den

---

[1]) Dahinter steht, wie in allen aramäischen Urkunden dieser Zeit und ebenso in der Dariusinschrift, der Zusatz „mit Namen" („einer namens Achiqar").

[2]) In den letzten Zeilen von Pap. 50, von Zeile 8 an.

[3]) Pap. 50, 14 „. . . wie mein Sohn, der nicht mein Sohn ist, der Sohn . . ." ist zu lückenhaft, um daraus mit Sicherheit folgern zu können, daß Nadan nicht sein leiblicher Sohn war.

[4]) Pap. 51 und 52; letzterer besteht aus zwei Kolumnen.

[5]) Die syrische Version hat dieselben zu Parthern gemacht.

Auftrag gibt, ihn in der Wildnis „zwischen diesen beiden Bergen“ hinzurichten, wie diese ihn auf seinem Weinberg, drei Tagereisen von der Hauptstadt, aufsuchen, wie er dem Nabûsumiskun, der inniges Mitleid mit ihm hat, vorhält, er habe ihm früher das Leben gerettet, und dieser die Einwilligung seiner beiden Genossen erhält und statt seiner einen Sklaven, einen Eunuchen, tötet[1] und dann dem König die Hinrichtung Achiqars berichtet, während er diesen (im Hause des Nabûsumiskun?) verborgen hält und mit Lebensmitteln versorgt. Welcher Art die Intrige des Nadan war, erfahren wir aus dem erhaltenen Stück nicht; nur das sehen wir, daß auch hier wieder die alte Erzählung einfacher und natürlicher verlief als in den späteren Versionen. Achiqar lebt in Zurückgezogenheit auf dem Lande[2] und wird daher auch nicht vom König durch Vorhalten der Briefe, worauf er nichts zu antworten weiß, überführt; sondern die Verleumdung des Nadan wirkt unmittelbar auf den König, so daß er den Befehl zur Hinrichtung gibt. Die spätere Erzählung ist aus der Steigerung des moralischen Gefühls erwachsen, welches den König nicht handeln lassen will, ohne den Angeklagten gehört zu haben[3]; dadurch wird aber der schlichte Gang der ursprünglichen Erzählung zerstört.

Weiter ist von dem erzählenden Teil nichts erhalten. So wissen wir nicht, wie hier die Reue des Königs motiviert wurde, und ob die Aufgaben und Rätsel des Pharao von

---

[1]) Daß statt des vornehmen Herrn ein elender Sklave getötet wird, erscheint dieser Zeit noch ganz unanstößig und völlig in der Ordnung.

[2]) Vermutlich fehlte also auch die Schilderung des wüsten Treibens des Nadan im Hause seines Adoptivvaters, über das dieser sich entrüstet und wegen dessen er ihm die Verfügung über sein Vermögen entziehen will. Damit wird ein Motiv für Nadans Verrat eingeführt, das der ursprünglichen Erzählung noch fremd gewesen sein wird.

[3]) Die Folge davon ist, daß jetzt Achiqars Hinrichtung nicht sogleich erfolgen darf, sondern er zu derselben erst wieder in sein Haus geführt wird. Damit lenkt die spätere Version wieder in den alten Text ein, schafft aber damit eine große innere Unwahrscheinlichkeit.

Ägypten schon in der ursprünglichen Fassung vorkamen. Für das wahrscheinlichste halte ich, daß dieser Abschnitt der späteren Versionen eine Einlage aus anderer Quelle ist, und daß die ältere Erzählung wesentlich anders und viel einfacher verlief. Sicher ist natürlich, daß auch in ihr der Weise vom König wieder zu Gnaden aufgenommen und aufs neue in sein Amt eingesetzt wurde, und daß dann die Bestrafung des Nadan mit den zugehörigen Mahnungen und Weisheitssprüchen folgte. Aber erhalten ist von diesem Teil der Erzählung nichts.

Dagegen haben sich von den Weisheitslehren viele umfangreiche Bruchstücke erhalten [1], wenn auch meist mit vielfachen Lücken. Während in dem erzählenden Teile die Sprache sehr schlicht und volkstümlich ist, und, wie es dem Stil populärer Erzählungen geziemt, lange Wiederholungen namentlich in den mitgeteilten Gesprächen gar nicht scheut, ist sie in diesen Sprüchen getragen und sucht prägnante und überraschende Wendungen, die das Nachdenken und den Scharfsinn des Lesers (oder richtiger des Hörers; denn alle diese Texte sind zum Vorlesen bestimmt) anregen sollen: die Sprüche wollen eben die „Weisheit“ des Helden zeigen und berühren sich daher nicht selten mit Rätselworten. So bieten die fast durchweg nur fragmentarisch erhaltenen einzelnen Sprüche der Erklärung sehr große Schwierigkeiten, die dem Scharfsinn der Fachgelehrten eine große und lohnende Aufgabe stellen, so manches auch schon von Sachau scharfsinnig ermittelt ist. Berührungen mit den in den späteren Versionen erhaltenen Sprüchen finden sich wiederholt, doch kaum je so, daß eine Gleichsetzung gelingt. Die einzelnen Sprüche sind durch Interpunktionszeichen oder auch durch Absätze und gelegentlich auch durch Striche am Rande zwischen den Zeilen getrennt. Sehr gewöhnlich sind, wie in den späteren Versionen, die Gleichnisse aus der Tier- und Pflanzenwelt, teils in Andeutungen, teils in ausführlicher erzählten Fabeln; so finden sich auf

[1]) Pap. 53, 54, 55, 56 (2 Kolumnen), 57 (zwei Kolumnen), 58 und die als Pap. 59 bezeichneten kleineren Fragmente.

Pap. 53 zuerst ein Gleichnis mit dem Esel, dann ein langer Spruch über die richtige Erziehung, bei der zum Heile des Sohns der Stock nicht geschont werden darf[1]; dann folgt ein Spruch vom Skorpion, eine Geschichte von Hirsch und Löwe, ein Spruch vom Esel, der auch seinem Kameraden noch die Bürde abnimmt und „die Last des Kamels trägt", eine Geschichte vom Esel und der Eselin, und dann ein Spruch über die Weisheit. Andere Geschichten handeln von dem Panther, der der Ziege anbietet, sie in ihrer Nacktheit mit seinen Fell zu bedecken — natürlich um sie aufzufressen —, von dem Wolf und den Lämmern, vom Granatbaum und dem Dornbusch u. a. Diese Stücke, zwischen denen dann immer andere Sprüche ohne Gleichnis stehen, werden wohl meist, wie in den späteren Versionen, der zweiten Reihe der Weisheitslehre, den Strafreden an den verräterischen Sohn, angehören, während andere Stücke, in denen derartige Gleichnisse und Fabeln fehlen, der ersten Reihe, dem Unterricht des Sohns in der Lebensweisheit, zuzuweisen sein mögen.

Über diese Dinge wird der Fortgang der wissenschaftlichen Arbeit wohl noch manche Aufklärung bringen; aber auch jetzt schon sind die neuen Aufschlüsse, welche uns die Achiqargeschichte von Elephantine gebracht hat, so bedeutsam und weittragend, daß wir den Versuch machen können, die Fragen zu beantworten, welche uns dadurch gestellt sind.

Herkunft und Charakter des Achiqarbuchs.

Wenn wir absehen von den spärlichen Überresten der religiösen Literatur Irans in den heiligen Schriften der Parsen, so ist von der gesamten Literatur des alten Orients west-

---

[1]) „Halte Deinen Sohn nicht fern vom Stock . . . wenn ich Dich schlage, mein Sohn, wirst Du nicht sterben", fast wörtlich übereinstimmend mit den Sprüchen Salomos 23, 13f.: „Entziehe dem Knaben nicht die Zucht; wenn Du ihn mit dem Stock schlägst, stirbt er nicht. Du schlägst ihn mit dem Stock, aber seine Seele wird gerettet aus der Unterwelt". Im Achiqar folgt: „Prügel für den Sklaven sind wie . . ."

lich vom Indus durch literarische Überlieferung nur derjenige Bruchteil der israelitisch-jüdischen Literatur auf uns gekommen, der in den Kanon des Alten Testaments Aufnahme gefunden hat. Daran schließt sich die weitere jüdische und die christliche Literatur an, in der die Volkssprachen des Orients von neuem zu literarischem Leben erweckt sind; dagegen die gesamte vorchristliche Literatur dieser Völker ist zugrunde gegangen[1], soweit sie nicht, in geringen Bruchstücken, in griechischer Bearbeitung gerettet ist, wie die Fragmente des Berossos und des Manetho. Dann hat uns die Auferweckung des alten Orients durch die Forschungen und Ausgrabungen im Niltal und am Euphrat und Tigris zahlreiche Literaturwerke des alten Ägyptens und der Babylonier und Assyrer beschert. Von den übrigen Semiten, den Volksstämmen Syriens, besaßen wir bisher aus alter Zeit nur einige wenige Inschriften, deren Zahl sich in den letzten Jahren durch einige höchst wertvolle Funde etwas gemehrt hat. Jetzt tritt uns zum ersten Male ein altes Literaturwerk aus dieser Welt entgegen, und damit gewinnt sie auch für uns eine ganz neue, lebendig greifbare Gestalt.

Freilich tritt uns da zunächst die Vorfrage entgegen: woher stammt das Achiqarbuch? ist es jüdischen oder nichtjüdischen Ursprungs? Auf diese Frage gibt, und das ist außerordentlich bezeichnend, das Buch selbst eine direkte Antwort nicht. Gottesnamen kommen in ihm nicht vor, und religiöse Motive ebensowenig[2]; es bewegt sich ausschließ-

---

[1]) Auch die literarisch überlieferten Versionen des Achiqarbuchs bilden insofern keine Ausnahme, als sie nur dadurch bewahrt sind, daß sie in den Umkreis des Alten Testaments eingetreten sind.

[2]) Daß die Anrufung Gottes oder der Götter durch Achiqar zu Anfang der späteren Versionen nicht zum ursprünglichen Bestande gehört, haben wir schon gesehen. Das gleiche gilt wahrscheinlich von den Verhandlungen mit dem Pharao, wo Achiqar diesen der Reihe nach dem Bel, der Sonne, dem Mond, dem Frühlingsmonat Nisan, den Assyrerkönig aber dem höchsten Himmelsgott (Beʿelschamîn) gleichsetzt. Aber auch dieser Abschnitt, den andere als zweifellos heidnisch betrachten, wird von Smend S. 112f. für echt jüdisch erklärt: es sei grimmiger Spott gegen das Heidentum.

lich im irdischen Leben und lehrt menschliche Weisheit. In den Weisheitssprüchen ist natürlich nicht selten von der Gottheit die Rede — z. B. „Wenn etwas Gutes aus dem Munde der Menschen ausgeht, [belohnt sie Gott;] und wenn ein Fluch aus ihrem Munde geht, flucht ihnen Gott"; oder „Schieß deinen Pfeil nicht auf einen Gerechten, daß Gott ihm nicht zu Hilfe komme und ihn auf dich zurückwende"[1] —, und hier ist immer der Plural elahîn[2] oder elahaija gebraucht, also wörtlich „Götter" oder „die Götter"; aber es ist evident, daß das hier wie in der oben S. 66f. besprochenen Grußformel singularisch zu übersetzen ist[3], wie im Hebräischen. Indessen beweist das durchaus nicht, daß das Buch auf der Basis des jüdischen Monotheismus stände; denn bei allen Völkern nennt man in moralischen Sätzen in der Regel nicht einen bestimmten Gottesnamen, sondern spricht von „Gott" oder „den Göttern", so z. B. in der ägyptischen und griechischen Literatur und ebenso auch in Babylonien.

So bleibt zur Bestimmung des Ursprungs nur die allgemeine Erwägung, daß es ganz ausgeschlossen erscheint, daß ein Jude im sechsten Jahrhundert ein literarisches Werk nicht in hebräischer, sondern in aramäischer Sprache geschrieben hätte, und daß die weite Verbreitung des Werks, die uns später noch anschaulicher entgegentreten wird, undenkbar wäre, wenn es jüdischen Ursprungs war. Wir haben in ihm vielmehr ein Erzeugnis der aramäischen Literatur zu sehen, das sich mit der aramäischen Sprache weithin zunächst durch die semitische Welt verbreitet hat.

Aber eben das ist das charakteristischste an diesem Buch, daß ihm eine spezifisch nationale und religiöse Färbung vollständig fehlt. Es ist vielmehr Produkt und Ausdruck der allgemeinen „orientalischen" Kultur, die sich als Ergebnis der geschichtlichen Entwicklung herausgebildet hat und gerade in den syrischen Landen ihren Mittelpunkt hatte, wo die verschiedensten Einflüsse von allen Seiten her sich

[1]) So Lidzbarski.

[2]) So, nicht „unser Gott" ist offenbar zu lesen.

[3]) So auch Nöldeke, Lit. Zentralbl. 1911, 1506.

kreuzten und zusammenflossen, eine Kulturmischung, die die auf dem Gebiet der bildenden Kunst oder richtiger des Kunsthandwerks und der religiösen und dekorativen Symbolik seit langem anschaulich faßbar ist. Es kommt hinzu, daß die Sonderentwicklung der einzelnen semitischen Stämme, Stammsplitter und staatlichen Gebilde von Anfang an auf einem Untergrunde gemeinsamer Anschauungen und Sinnesart erwachsen ist; je mehr wir von alten Denkmälern der Semiten Syriens kennen lernen, desto stärker tritt dieser hervor. Die Inschrift des Mescha' von Moab (um 850 v. Chr.), die vor einigen Jahren entdeckte des Zakkûr von Hamath (gegen 800 v. Chr.), die Inschriften von Sam'al (Sendjirli) aus dem neunten und achten Jahrhundert, die phönikischen Königsinschriften berühren sich im sprachlichen Ausdruck, in der Denkweise und nicht am wenigsten in den religiösen Ideen so eng miteinander und mit dem Hauptteil der geschichtlichen Erzählungen des Alten Testaments, daß die Unterschiede dagegen völlig zurücktreten und man nicht wissen würde, mit welchem Volk man es zu tun hat, wenn man die Ortsnamen und Gottesnamen änderte. Erst auf diesem gemeinsamen Hintergrunde entwickeln sich die individuellen Sondergestaltungen, wie diejenige, welche bei den Israeliten die Propheten vertreten, aus der dann schließlich das Judentum erwächst. Aber hier ebensowenig wie z. B. bei der Gestaltung der mittelalterlichen Welt und ihrer Kultur darf die geschichtliche Betrachtung diesen allgemeinen, gleichartigen Hintergrund übersehen; sie darf nie vergessen, daß jene Sonderentwicklung sich zunächst in einem kleinen, engbegrenzten Kreise abspielt, wenn sie dann auch, unter günstigen Umständen, eine gewaltige Bewegung hervorrufen kann. Im Judentum hat sie dazu geführt, künstlich eine Schranke aufzurichten zwischen seinen Bekennern und der Welt, innerhalb der sie stehen und aus der sie erwachsen sind, und selbst hier ist die Schranke trotz alles Bemühens keine absolute geworden. Für die Beziehungen, in denen auch das streng orthodoxe Judentum mit den geistigen Strömungen der weiteren Welt

geblieben ist, ist gerade das Verhältnis des Tobitromans zum Achiqarroman sehr bezeichnend.

In diese allgemeinen Beziehungen des Kulturlebens gibt uns nun das Achiqarbuch einen lebendigen Einblick, ein Buch von so universeller Färbung, daß man, wie wir gesehen haben, die Frage aufwerfen kann, ob es jüdisch ist oder nicht. Es enthält eben außer einer interessanten Geschichte die Sätze der Lebensklugheit und der Moral, die ein jeder befolgen muß, der anständig durchs Leben kommen will, zu welchem Gotte er sich auch bekennen mag.

Inhaltlich zerfällt das Buch in zwei ihrem Wesen nach ganz verschiedene Teile: die Weisheitssprüche und die Erzählung. Jene sind die Hauptsache; um ihretwillen ist das Buch geschrieben, und danach wird es nicht nur in dem Text von Elephantine, sondern auch in der armenischen Version benannt. Der geschichtliche Teil gibt nur die Einkleidung, den Anlaß, bei dem Achiqar seine Weisheit vorbringt. Es ist eine Rahmenerzählung, wie in so vielen orientalischen Märchensammlungen, die ja gleichfalls vor allem Belehrung geben wollen, oder wie zu den äsopischen Fabeln ursprünglich das „Leben Äsops“ gehört, das die Anlässe gibt, bei denen er die einzelnen Fabeln erzählt hat, so z. B. die von dem König der Frösche bei der Usurpation des Pisistratos[1].

Die äußere Form ist die Selbsterzählung des Weisen. Uns gilt diese Form, der Ichroman, als ein hochentwickeltes Kunstprodukt raffiniertester Technik. Aber in Wirklichkeit ist sie uralt. Im Orient ist sie erwachsen aus den Siegesinschriften der Könige und den Berichten und den Grabinschriften der hohen Beamten, die der werdenden Erzählungsliteratur die äußere Gestalt gaben; so in Ägypten in den Icherzählungen des Sinuhet und des Schiffbrüchigen aus dem mittleren Reich. Auch in Babylonien wird z. B.

[1]) Auch die ägyptische Geschichte von den Sprüchen des Bauern gehört hierher, und ebenso das Leben Homers mit den eingelegten Gedichten und den Sprüchen und Vexierversen im Wettstreit mit Hesiod.

die Sage vom König Sargon von Akkad und seinen wunderbaren Schicksalen — die bekanntlich mit der Mosessage und ihren zahlreichen Verwandten identisch ist — in der Form eines Berichts des Königs selbst gegeben, als stehe sie in einer seiner Inschriften; und die Geschichte der Sündflut erzählt im Gilgameschepos der überlebende Xisuthros selbst. Eben so geläufig ist es den griechischen Aöden, die Helden selbst von ihren Taten erzählen zu lassen: so Odysseus, Nestor, Phönix. Dann hat Plato diese Form wieder aufgenommen, wenn er den Sokrates seine Gespräche selbst erzählen läßt. So erzählt auch Achiqar seine merkwürdigen Schicksale selbst und fügt in sie die weisen Sprüche ein, die er — nach den späteren Versionen, die darin wohl die alte Überlieferung wiedergeben —, als er sie äußerte, sogleich hat aufzeichnen lassen.

Die Sprüche Achiqars und die Spruchliteratur im Alten Testament.

Lebensweisheit in pointierten Sprüchen ist im Orient eins der ältesten, wenn nicht das älteste Erzeugnis der Profanliteratur. In Ägypten reichen die ältesten derartigen Bücher, die uns erhalten sind, weit ins dritte Jahrtausend hinauf und werden, ganz wie im Achiqarbuch, alten Veziren in den Mund gelegt, Beamten der großen Pyramidenerbauer wie Kagemni und Ptahhotep (Papyrus Prisse), die wirklich gelebt haben — ihre Gräber sind noch erhalten —; solche Männer, die sich im Leben in schwieriger Stellung bewährt haben, sind die gegebenen Lehrer der Lebensklugheit und des anständigen Verhaltens.

Auch bei den Semiten sind derartige Sprüche, in poetischer Form (maschal, Plural mischlîm), uralt und setzen sich durch alle Jahrtausende bis auf die Gegenwart fort. Genauere Kunde von ihnen haben wir durch das Alte Testament, in dem uns ja eine große Sammlung solcher Sprüche erhalten ist, die in der abschließenden Redaktion den Namen Salomos trägt. Diesem König schreibt schon

die alte Überlieferung große Weisheit zu: „er redete 3000 Sprüche, und seiner Lieder waren 1005; und er redete über die Bäume von der Zeder auf dem Libanon bis zum Ysop, der an der Mauer wächst, und redete über das Vieh und die Vögel und das Gewürm und die Fische" — ganz wie Achiqar; denn um Gleichnisse und Fabeln handelt es sich dabei, nicht etwa um naturwissenschaftliche Belehrung. „Und von allen Völkern kam man, um die Weisheit Salomos zu hören, von allen Königen der Erde, die von seiner Weisheit hörten"[1]. Daran schließt sich die Geschichte von dem Rätselstreit mit der Königin von Saba.

Aber die eigentlichen Träger der Weisheit sind nach israelitischer Anschauung nicht die seßhaften Volksgenossen, sondern, abgesehen von den Ägyptern, die viehzüchtenden und nomadisierenden Stämme in der Steppe ringsum. „Die Weisheit Salomos war größer als die Weisheit aller Söhne Qedems" — der Nomaden der syrischen Wüste — „und als alle Weisheit der Ägypter; und er war weiser als alle Menschen, als Etan der Ezrachit" — aus dem edomitischen Stamm Zerach — „und als Heman, Kalkol und Darda', die Söhne Machols". Das sind also Repräsentanten der Weisheit in der populären Tradition; gewiß hat man von ihnen Geschichten erzählt, die für uns längst verschollen sind. Auch die spätere Zeit hat diese Anschauung beibehalten; mit voller Absicht hat der Verfasser des gewaltigen philosophischen Gedichts von Hiob als Schauplatz seiner Erzählung eine Wüstenszenerie gewählt, und die Unterredner sind keineswegs Juden, sondern Häuptlinge von Beduinenstämmen: die Weisheit und Lebensklugheit ist eben nicht an einen Stamm und eine Religion gebunden, sondern international, und tritt am reinsten hervor, wenn sie, wie im Hiob, von allen derartigen Schranken befreit wird.

Aber bei diesen Angaben handelt es sich keineswegs nur um Fiktionen der Tradition, sondern es liegen ihnen wirkliche Tatsachen zugrunde. Am Schluß der „Sprüche

---

[1]) Reg. I 5, 12ff.

Salomos" sind zwei Stücke aus derartigen, aus der Fremde stammenden Werken aufgenommen, aus „den Worten Agûrs des Sohnes Jaqe's"[1] (c. 30), darunter manche äußerst charakteristische und sehr drastische (speziell v. 15 bis 33), und „die Worte Lemû'els des Königs von Massa'" — einer Landschaft in der nordarabischen Wüste — „die ihm seine Mutter einschärfte" (31, 1—9), Warnungen vor den Weibern und dem Wein und Mahnungen zu gerechtem Regiment. Die angeführten Worte zeigen, daß diese Sprüche einem größeren Werk entnommen sind, das die Geschichte erzählte, die zu ihnen den Anlaß gab, ganz wie das Achiqarbuch.

Daß die Sprüche Achiqars sich auch im einzelnen in Form und Inhalt mit den im Alten Testament erhaltenen aufs engste berühren, haben wir schon gesehen[2]; die weitere Erforschung des Textes von Elephantine wird gewiß noch manche weitere Übereinstimmungen aufdecken. Daß das Buch von den Juden gelesen ist, nicht nur in Elephantine, sondern ebenso jahrhundertelang in Palästina und dem übrigen Orient, beweist die Nachahmung im Buch Tobit. So würde es gar nicht wunderbar sein, ja es ist eigentlich ein Zufall, daß sich in den „Sprüchen Salomos" nicht auch ein Kapitel findet: „Worte des Achiqar, die er seinem Sohne einschärfte".

Die Achiqarsage und die orientalische Geschichtsüberlieferung.

Der Name des Helden, ursprünglich Ach-jaqar „der Bruder ist teuer", gehört zu den zahlreichen westsemitischen Namen, welche die Amoriter der ersten Dynastie von Babel (oben S. 57) nach Babylonien gebracht haben, und ist in dieser Zeit recht häufig. Die alte Aussprache hat sich noch in einem Teil der Handschriften des Tobitromans (*Αχιαχαρος*, dagegen im Sinaiticus *Αχειχαρ*) erhalten, ebenso im Äthio-

[1]) Ein nur verstümmelt erhaltener Zusatz bezeichnet ihn vielleicht als aus Massa' stammend, wie Lemûel.

[2]) Vgl. S. 112 Anm. 1.

pischen und Arabischen als Chaiqar, vgl. *Αχαικαρος* bei Strabo (unten S. 125); und im Text von Elephantine ist er gewiß auch Achjaqar zu vokalisieren; doch ist die Kürzung zu Achîqar, wie die griechischen Formen *Ἀχίκαρος, Ἀχίχαρος* lehren, schon früh aufgekommen.

Ob wir aus dem Namen zu folgern haben, daß die Geschichte ursprünglich aus Babylonien stammt, und ob es wirklich einmal einen Vezir dieses Namens gegeben hat, läßt sich nicht entscheiden. Eine volkstümliche Überlieferung liegt der Geschichte gewiß zugrunde, so gut wie bei den Juden die Gestalten des Hiob und Daniel, wie Ezechiels Angaben 14, 14. 20; 28, 3 beweisen, in älteren Traditionen wurzeln, so sehr sie auch von den Schriftstellern umgestaltet sind, die sie zu Helden der nach ihnen benannten Bücher wählten. In dem Buch, das wir besitzen, spielt die Geschichte in der Zeit der assyrischen Großmacht, und in den Namensformen hat sich, wie wir gesehen haben, noch eine vortreffliche Überlieferung aus dieser Zeit erhalten. Um so stärker kontrastiert damit, daß die gewaltigen Herrscher dieser Zeit, Sanherib (705—681) und Assarhaddon (681—668), die in Strömen Bluts die Machtstellung ihres Reichs behaupteten und alle Feinde erbarmungslos niederschlugen[1], sich hier in die stereotypen Herrscherfiguren der orientalischen Sage umgewandelt haben: im Grunde gutmütige Sultane, die sich wohl einmal vom Zorn (wie Sanherib gegen Nabûsumiskun) oder durch boshafte Verleumder zu einer raschen Tat hinreißen lassen, aber sie dann bereuen und froh sind, wenn sich, durch den Ungehorsam ihrer Diener, alles zum besten wendet[2], die im übrigen aber die Regierungssorgen ihrem Vezir überlassen, wie Harûn al Raschîd in Tausend und Eine

[1]) Assarhaddon trägt allerdings im Gegensatz zu seinem Vater schon einen humaneren Charakter: er hat bekanntlich das von diesem zerstörte Babylon wiederhergestellt.

[2]) Ganz anders erzählt die persische Tradition bei Herodot III, 36 von Kambyses: er befiehlt im Zorn den Krösos, der ihn wegen seines Treibens zur Rede gestellt hat, hinzurichten; als dann seine Diener den Befehl nicht ausgeführt haben, ist er zwar froh, daß Krösos noch lebt, läßt aber die ungehorsamen Diener hinrichten.

Nacht dem Dja'far, um behaglich ihr Leben zu genießen. Es ist erstaunlich, wie rasch sich diese Umwandlung vollzogen hat und der wahre Charakter der Könige vergessen ist: die Geschichte ist etwa anderthalb Jahrhunderte nach dem Tode Assarhaddons, ein Jahrhundert nach der Vernichtung des Assyrerreichs niedergeschrieben.

Diese Umgestaltung der historischen Personen und Ereignisse hat nun zahlreiche Parallelen in der orientalischen Sage, wie sie uns sowohl bei den Griechen wie in vielen Stücken des Alten Testaments als wahre Geschichte überliefert wird. Die Parallele mit der Umwandlung des letzten großen Assyrerkönigs Assurbanipal (668—626), des Sohnes Assarhaddons, in den Sardanapal der Sage wird jedem ins Gedächtnis kommen. Aber auch Ninos und Semiramis und die lange Serie der tatenlosen Assyrerkönige, die auf sie folgen, gehören hierher[1], ferner die Nebukadnezarsage im Danielbuch, die Geschichte von Darius und dem Wettstreit seiner Pagen um die Weisheit, in dem Zerubabel den Preis gewinnt, im griechischen Ezrabuch, und vor allem die Geschichte des Xerxes (Ahasverus) im Buch Esther; daran schließen sich dann die späteren jüdischen Romane von Tobit und von Holophernes und Judith.

Der große Wert des neuen Fundes nach dieser Seite hin besteht darin, daß uns hier, außerhalb des Alten Testaments und gänzlich unbeeinflußt von den religiösen Motiven, die dort immer hineingetragen sind, ein Stück dieser orientalischen Volkssagen und der in ihnen sich vollziehenden fundamentalen Umgestaltung der wirklichen Geschichte in alter Fassung entgegentritt — eben in derselben Zeit, in der Herodot und, 30 Jahre nach diesem, Ktesias diese Geschichten hörten und aus ihnen übernahmen, was ihnen wertvoll schien. Wir sehen immer deutlicher, wie umfangreich, aber auch wie völlig abweichend von der wahren Geschichte

[1]) Auch die Novelle von Jona, die in das biblische Buch der zwölf Propheten aufgenommen ist, gehört wenigstens insofern hierher, als hier das Assyrerreich ganz frei, zu einem religiös-didaktischen Zweck, behandelt wird.

diese populäre Überlieferung gewesen ist, und wie sie sich weithin durch die Welt verbreitet hat und uns daher vielfach nur noch in griechischem Gewande erhalten ist[1]. Man wird kaum zweifeln können, daß aus ihnen auch eine fortlaufende Geschichtserzählung zusammengestellt wurde, in der die einzelnen ausgeführten Geschichten miteinander verbunden waren[2]: im Buch Daniel tritt uns das Schema einer solchen Universalgeschichte des Orients entgegen, und da sehen wir bei Belsazar und „Darius dem Meder" [der nach c. 9, 1 der Sohn des Xerxes ist, während ihm nach c. 6, 29 (vgl. 1, 21; 10, 1) „Kyros der Perser" folgt!] auch, wie sich dabei die geschichtlichen Tatsachen und selbst die Königsfolge immer mehr verschieben.

Ein Stück solcher Geschichtserzählung hat noch in das Alte Testament Aufnahme gefunden: es ist das vielumstrittene 14. Kapitel der Genesis, die Geschichte von Kedorla'omer von Elam und seinem Zug nach Syrien. Dies Kapitel steht bekanntlich gänzlich außerhalb der sonstigen Quellen des Pentateuchs; es ist eine Einlage aus einer ganz andersartigen Schrift. Verfaßt sein muß es, da es eben in den Pentateuch aufgenommen ist, spätestens im fünften Jahrhundert. Erst jetzt sind wir imstande, dies Kapitel richtig zu beurteilen. Zugrunde liegt ein derartiges Geschichtswerk, wie wir es eben postuliert haben, in dem auf Grund einer zum Teil noch ganz richtigen Tradition von den alten Königen von

---

[1]) Auf die Sagen aus der lydischen Geschichte (Gyges, Krösos), die zwar eine andersartige Auffassung zeigen, aber neben dem interessanten Erzählungsstoff auch einer didaktischen Absicht nicht entbehren, sei hier nur kurz hingewiesen; ebenso auf die ägyptischen Märchen (von denen das vom Schatz des Rhampsinit schon in das Epos von Telegonos aufgenommen war).

[2]) Im Grunde genommen sah auch Manethos ägyptische Geschichte nicht viel anders aus: in die im wesentlichen historische Königsliste waren hier die ausführlichen populären Geschichten eingelegt, von denen uns Josephus einige Stücke erhalten hat. Berossos' babylonische Geschichte trug einen ganz anderen Charakter: da war, nach der heiligen Sage, wirkliche Geschichte auf Grund der Chroniken und Dokumente erzählt.

Babel und Elam erzählt wurde. Daraus hat ein Jude die Eingangssätze entnommen, welche Kedorla'omer und seine Vasallen mit den Königen der Städte Krieg führen lassen, die später vom Toten Meere verschlungen wurden. In diese Erzählung hat er dann den Abraham eingefügt, den er, in vollem Gegensatz zu den übrigen Erzählungen des Pentateuchs, zu einem Kriegshelden macht, und neben ihm, aus theologischem Interesse, den uralten Priesterkönig von Jerusalem Melchisedek. Für die Literaturgeschichte und Kulturgeschichte ist das von hohem Interesse; aber für die wirkliche Geschichte lernen wir daraus ebensowenig, wie aus dem Achiqarbuch für die Geschichte Assyriens unter Sanherib und Assarhaddon.

Die Geschichte Achiqars bei den Griechen.

Die Tragweite des neuen Fundes reicht noch weiter; denn wir können nachweisen, daß die Achiqargeschichte auch zu den Griechen gekommen ist. Daß die in ihr vorkommenden Tierfabeln sich mehrfach in den Fabeln des Äsop und Babrios wiederfinden, ist wiederholt nachgewiesen worden; und daß die Fabelliteratur im Altertum eben so international und von einem Volk zum andern gewandert ist, wie im Mittelalter die Märchenliteratur, war längst bekannt, wenn auch nicht allgemein anerkannt. Aber das konnte immerhin durch mündliche Überlieferung erklärt werden.

Nun hat der christliche Schriftsteller Clemens von Alexandria in den Abschnitt, in dem er in der bei den Apologeten üblichen Weise nachweisen will, daß die griechische Kultur jung ist und ihre Weisen sich ihr Wissen aus dem Orient geholt haben, auch die Notiz aufgenommen: „Demokrit hat sich die ethischen Sprüche der Babylonier angeeignet[1]; denn er soll eine Übersetzung der Inschriftentafel des

---

[1]) Nur das kann der Sinn der überlieferten Worte (Stromat. I 15, 69) sein: *Δημόκριτος γὰρ τοὺς Βαβυλωνίους λόγους ἠθικοὺς πεποίηται.* Darin mag eine Korruptel stecken; aber offenbar hat Clemens selbst

Akikaros in seine eigenen Schriften aufgenommen haben, wofür man darauf verweisen kann, daß er ‚so sagt Demokrit' schreibt[1]". Wie es scheint, ist die Meinung, daß Demokrit seine Ethik, die ja auch in prägnant gefaßten Kernsätzen abgefaßt war, aus dem Achiqarbuch entlehnt habe. Das ist in dieser Form gewiß nicht richtig, trotz mancher Berührungen zwischen seinen Sätzen und denen der orientalischen Ethik, die nicht nur im Stoff liegen, sondern auf literarische Beziehungen hinweisen — man beachte besonders den bei ihm in diesen Sprüchen häufig vorkommenden Parallelismus membrorum. Die entscheidenden Gedanken bleiben natürlich trotzdem sein volles Eigentum.

Da man die Achiqargeschichte für ein spätes, womöglich jüdisches Machwerk hielt, ist die Angabe des Clemens ganz allgemein für eine junge und tendenziöse Erfindung gehalten worden. Jetzt werden wir darüber anders urteilen. Aber auch früher schon ließ sich erweisen, daß dies verwerfende Urteil unberechtigt war. Denn in dem völlig authentischen Verzeichnis der Schriften Theophrasts findet sich ein Buch mit dem Titel *Ἀκίχαρος*[2]. Über den Inhalt desselben erfahren wir nichts; es kann aber seinen Titel nur davon haben, daß es an die Geschichte des Achiqar anknüpfte oder dieser und seine Sprüche in ihm eine Hauptrolle spielten. Daraus folgt unmittelbar, daß diese Gestalt zu Ende des vierten Jahrhunderts den Griechen bekannt war. Mithin ist nicht daran zu zweifeln, daß das Achiqar-

---

schon die Vorlage, aus der er seine Notiz entnimmt, stark gekürzt und dadurch seine Angabe fast unverständlich gemacht. Jedenfalls hat Eusebius (praep. ev. X 4, 23) die Worte bei ihm schon ebenso gelesen wie wir; denn er gibt sie wieder durch *καὶ Δημόκριτος δὲ τοὺς Βαβυλωνίων λόγους ἠθικοὺς πεποιῆσθαι λέγεται.*

1) *λέγεται γὰρ τὴν Ἀκικάρου στήλην ἑρμηνευθεῖσαν τοῖς ἰδίοις συντάξαι συγγράμμασιν· καὶ ἔστιν ἐπισημήνασθαι παρ' αὐτοῦ „τάδε λέγει Δημόκριτος" γράφοντος.* Ob das folgende Zitat (*φησί που*), das ich gegen Diels, Fragmente der Vorsokratiker, 2. Aufl. S. 439 und 727 f. für echt halte, aus derselben Schrift stammt, wie Diels annimmt, ist sehr fraglich und mir höchst unwahrscheinlich, zumal es ja ganz evident ist, daß Clemens hier wie sonst seine Vorlage sehr stark gekürzt hat.

2) Diog. Laert. V 50.

buch um dieselbe Zeit, in der es die Juden in Elephantine lasen, ins Griechische übersetzt worden ist; diese Übersetzung ist dann, wie so manches andere, in die Sammlung der Schriften Demokrits gekommen — woraus zugleich folgt, daß die Sprache ionisch war, auch ein Beweis für das relative Alter der Übersetzung.

Auch an der Angabe, daß die Übersetzung nach der Inschriftentafel (Stele) des Akikaros gemacht sei, die nach dem Zusammenhang offenbar in Babylonien gestanden haben soll, hat man Anstoß genommen: das sei eine Erfindung der hellenistischen Zeit. Diese Behauptung scheint mir durchaus unberechtigt: es ist vielmehr sehr wohl denkbar, daß es eine Version der Geschichte gab, wonach Achiqar seine Geschichte und seine Sprüche auf einer Inschriftentafel eingegraben und diese zum ewigen Gedächtnis aufgestellt hat. Die Icherzählung setzt ja, wie wir gesehen haben, in ihrem Ursprung ein derartiges Motiv geradezu voraus[1].

Wir werden damit eine Angabe Strabos verbinden dürfen, der in einem langen, wahrscheinlich auf Posidonios zurückgehenden Exkurs aus Anlaß der Gesetzgebung des Moses davon spricht[2], daß in alter Zeit die Gesetzgeber ihre Gebote gern auf die Gottheit zurückführten, so Minos und Lykurg, Amphiaraos und Trophonios, Orpheus und Musäos, und ebenso bei den Geten Zamolxis und später Dekaneos, „bei den Borsippenern[3] aber Achaikaros, bei den Indern die

[1]) Ebenso trägt z. B. die Sinuhetgeschichte durchaus die Form einer Grabschrift, derselben Art, wie sie so zahlreich wirklich in den ägyptischen Gräbern stehen. Daß die Ägypter Hymnen auf die Gottheit oder den König, die sie selbst verfaßt haben, in ihre Grabschrift aufnahmen, ist gar nichts Ungewöhnliches. Vgl. auch die Erzählung Herodots I 187 von der Grabinschrift der babylonischen Königin Nitokris.

[2]) XVI 2, 38f.

[3]) Überliefert ist *παρὰ δὲ τοῖς Βοσπορηνοῖς Ἀχαίκαρος*. Aber nicht nur wissen wir von einem Achaikaros am kimmerischen Bosporus (dem Gebiet der Straße von Kertsch) nichts, sondern auch die Form *Βοσπορηνοί* (statt — *ανοί*) ist bei Strabo ganz unmöglich. So hat Fränkel gewiß recht, wenn er, mit ganz geringer Änderung, den Namen in *Βορσιππηνοί* korrigiert (bei Pauly-Wissowa III 735).

Brahmanen (Gymnosophisten)" usw. Hier erscheint also unser Achiqar als Gesetzgeber der bekannten Stadt Borsippa bei Babylon. Sicherheit ist natürlich bei so dürftigem Material nicht zu erreichen; aber man kann aus diesen Notizen vielleicht schließen, daß es neben der aramäischen auch eine babylonische Version der Achiqargeschichte gegeben hat, die alsdann wohl die Grundlage jener gewesen sein würde, oder zum mindesten, daß der aramäische Achiqar auf eine ältere babylonische Sagengestalt zurückgeht, worauf ja auch die Namensform hinweist.

Das Nachleben des Achiqar in der griechischen Literatur tritt uns noch an einer weitentlegenen Stelle ganz überraschend entgegen. In Trier hat sich ein reicher Mann Namens Monnus im dritten Jahrhundert n. Chr. ein prächtiges Haus gebaut, in dem im Mosaikfußboden je eine Muse mit dem ältesten Vertreter ihrer Kunst dargestellt ist[1]. Für die Auswahl ist ein Kompendium benutzt, das einige Brocken rarer Gelehrsamkeit enthielt. Neben Kalliope erscheint natürlich Homer, neben Urania Aratos als der populäre Vertreter der Astronomie, aber neben Euterpe Hyagnis (geschrieben Agnis) als Erfinder des Flötenspiels, neben Klio der uralte milesische Historiker Kadmos, und neben Polyhymnia, die ihm einen langen, nicht sicher gedeuteten Gegenstand, vielleicht ein Szepter, überreicht, kein anderer als Acicarus, d. i. unser Achiqar[2]. —

Die Einwirkung des Orients auf die Entwicklung der griechischen Kultur, bei deren Besprechung man früher über vage Allgemeinheiten kaum hinauskommen konnte, ist in den letzten Jahren viel präziser erkennbar geworden. Von großer Bedeutung dafür ist namentlich die Entdeckung und Aufhellung der babylonischen Lehre von der Leberschau durch M. Jastrow gewesen: sie hat uns zugleich gelehrt, daß die

[1]) Siehe Studemund im Archäologischen Jahrbuch V 1890, 1ff.; Hettner, Illustrierter Führer durch das Provinzialmuseum in Trier, S. 64f.

[2]) Ac]icar(us); die beiden ersten Buchstaben sind verwischt, die Endung ist weggelassen.

gesamte griechische (und etruskische) Eingeweideschau, die zu einer ausgebildeten Wissenschaft der Mantik entwickelt war, von den Griechen auf dem Wege über Assyrien aus Babylon übernommen ist, und zwar in der Zeit, die zwischen dem homerischen Epos und dem Beginn der eigentlich geschichtlichen Überlieferung liegt, eben in der Zeit, da auch in der Kunst der orientalisierende Einfluß sich geltend macht und da das babylonische Gewichtssystem mit seiner sexagesimalen Gliederung in Griechenland angenommen wird. Von der Sternkunde und der Deutung der himmlischen Vorzeichen gilt das gleiche, und manches andere wird sich anschließen, namentlich auf dem Gebiet der Mystik des sechsten Jahrhunderts, die ja überall begierig nach fremden Lehren und Geheimnissen griff. Daß im sechsten und fünften Jahrhundert die führenden Männer im Geistesleben der Griechen den Orient vielfach bereist und hier Belehrung gesucht haben, ist bekannt; und wie dem Hekatäos und Herodot hat auch dem Plato noch die ägyptische Kultur, als er das Nilland besuchte, einen gewaltigen Eindruck gemacht. Überschätzen darf man allerdings diese Einflüsse nicht; denn wenn die Griechen auch nicht wenige technische Kenntnisse und manche Ideen übernommen haben mögen — nicht selten haben sie allerdings auch selbst erst ihre eigenen Gedanken in den Orient hineingetragen und dann hier wiederzufinden geglaubt —, so bleibt das eigentlich Entscheidende doch immer ihr Eigentum. So werden sie manche mathematische und astronomische Sätze aus der Praxis der Ägypter und Babylonier übernommen haben; aber die Mathematik als Wissenschaft ist ganz ausschließlich ihre Schöpfung und der Gedankenwelt der Völker des Orients völlig fremd.

Aber trotzdem ist es von hohem Wert, diesen Beeinflussungen nachzugehen und damit von der lebendigen Gestalt des Kulturlebens in seiner Buntheit und von den in ihm ständig sich kreuzenden Wellen eine Anschauung zu gewinnen. In den Jahrzehnten nach dem peloponnesischen Krieg setzt ein neuer Zustrom babylonischer Lehren in Griechenland ein: damals treten an Stelle der älteren grie-

chischen Planetennamen die babylonischen Benennungen der Planeten nach den Hauptgöttern, die auch uns noch geläufig sind, damals dringt, mit manchen Erkenntnissen der fortschreitenden astronomischen Wissenschaft, auch die babylonische Pseudowissenschaft der Sterndeutung in die griechische Welt ein[1], damals hat Demokrit wie die ägyptischen so auch die chaldäischen Weisen aufgesucht; und wenn Eudoxos, der Schüler Platos, die chaldäische Horoskopstellung ablehnte, so beweist das zugleich, daß zu seiner Zeit diese Lehren Eingang fanden; hat doch auch er die von den Babyloniern reich entwickelte Deutung der astralen Vorgänge als Vorzeichen physischer Vorgänge (Dürre und Überschwemmung, Epidemien, Erdbeben u. ä.) angenommen ung vorgetragen[2].

In diese Zeit gehört auch die griechische Übersetzung der Sprüche des Achiqar. Damit fügt sich in diese Verbindungen ein neues Glied: daß mehrere Generationen vor Alexander ein orientalisches Werk über die Lebensweisheit ins Griechische übersetzt ist, daß es um das Ende des fünften Jahrhunderts gleichzeitig in Syrien, in Ägypten, in Babylonien und in Griechenland gelesen worden ist, konnten wir bisher nicht ahnen.

So ist die Weisheit des Achiqar für uns das älteste Buch einer durch die verschiedensten Völker und Zungen sich verbreitenden internationalen Weltliteratur.

---

[1]) S. darüber den trefflichen Aufsatz von Fr. Cumont, Babylon und die griechische Astronomie, in den Neuen Jahrbüchern für das klass. Altertum 1911, 1 ff., sowie die Zusammenstellungen Kuglers, Im Bannkreise Babels (1910) S. 116 ff.

[2]) Vgl. Bezold und Boll, Reflexe astrologischer Keilinschriften bei griechischen Schriftstellern, Sitzungsber. der Heidelberger Akademie 1911, Abh. 7, S. 9f.

